B67-7723

ROGER HOLLARD

PASTEUR A PARIS

PAR

Ph. BRIDEL

professeur à la Faculté de théologie
de l'Eglise évangélique libre du canton de Vaud.

Avec un portrait.

LAUSANNE
GEORGES BRIDEL & Cie ÉDITEURS

PARIS, LIBRAIRIE FISCHBACHER
33, rue de Seine, 33.

ROGER HOLLARD

LAUSANNE 1902. — IMP. GEORGES BRIDEL & Cie

ROGER HOLLARD

PASTEUR A PARIS

PAR

Ph. BRIDEL

professeur à la Faculté de théologie
de l'Eglise évangélique libre du canton de Vaud.

LAUSANNE

GEORGES BRIDEL & Cie ÉDITEURS

PARIS, LIBRAIRIE FISCHBACHER
33, rue de Seine, 33.

AVERTISSEMENT

Les premiers chapitres dont se compose ce petit livre sont, à très peu de chose près, la reproduction d'articles qui ont paru dans la *Liberte chrétienne*. Des fragments du chapitre VIIIe ont aussi été publiés dans ce même recueil. Le VIIe a paru, en partie, dans *L'Eclaireur*.

Me trouvant à Paris le jour de la Pentecôte, j'eus le privilège d'être admis, pour une dizaine de minutes, auprès de mon cher ami et ancien collègue Roger Hollard. Il me reçut avec cette affectueuse cordialité dont son cœur fut toujours si riche et si généreux, mais non pas avec ce joyeux et chaud regard, qui était comme le rayonnement habituel de son heureux caractère. Alité depuis quelques jours, il souffrait d'un malaise général ; la tête surtout lui faisait mal ; chaque parole lui coûtait un effort. Quand il m'eut donné, aussi brièvement que possible, les quelques indications qu'il tenait à me communiquer : « Vous savez, ajouta-t-il d'une voix solennelle, je suis sérieusement touché.... » Il avait eu, quelques semaines auparavant, une absence subite de mémoire, accident dont il avait été d'autant plus

impressionné qu'il fut toujours, à un degré exceptionnel, doué de présence d'esprit, de clarté de pensée et de facilité d'élocution. Ce trouble momentané ne l'avait pas empêché, d'ailleurs, de reprendre son activité ; le matin de l'Ascension il prêchait encore à la grande édification de ses auditeurs, mais non, paraît-il, sans de très laborieux et pénibles efforts[1].

Maintenant, il était décidément malade : fièvre muqueuse, assuraient les uns, sorte de grippe, disaient d'autres. L'une ou l'autre de ces causes ne pouvait-elle pas expliquer tout à la fois les désordres antérieurs et l'accablement physique qui dictait au malade de si fâcheux pronostics ? Bien souvent les malades se font illusion sur leur état : tandis que certains, qui sont manifestement condamnés, se déclarent en convalescence, d'autres, qui n'ont rien de grave, se croient aux portes de la mort. R. Hollard semblait si robuste encore ! il avait porté jusqu'alors le poids de l'âge avec une telle aisance ! malgré ses soixante-quatre

[1] Cette pénétrante prédication, sur le texte le plus beau que puisse traiter un pasteur parlant pour la dernière fois à son troupeau, un père prenant congé de ses enfants (Jean XVII, 24), est un véritable testament. Elle a été publiée par *La Liberté chrétienne* (juillet 1902, col. 302-311), puis, tirée à part, sous ce titre : *Dernière prédication de Roger Hollard.* (Lausanne, Georges Bridel & Cie.)

ans, auxquels personne ne songeait, n'était-il pas plus jeune que beaucoup de jeunes, avec son teint frais, la souplesse de sa démarche, son intelligence toujours en éveil et surtout son admirable élasticité morale, sa joie de vivre et d'agir?...

Hélas! les pressentiments de notre ami n'étaient que trop exacts. Il y avait quelque chose de « sérieusement touché » dans les centres vitaux ; les forces diminuèrent de jour en jour; bientôt, il ne put plus rien digérer; pendant que, rassemblée par un unanime élan, son Eglise passait en prières une émouvante soirée, le pasteur avançait à grands pas vers le terme de sa carrière. Ses fils et ses filles étaient accourus ; et, rare privilège pour une famille aussi nombreuse, c'est entouré de ses onze enfants et de sa femme, que R. Hollard expira, le 5 juin, sans avoir peut-être un seul moment, dans un état de faiblesse qui finit par être extrême, perdu la faculté d'entendre et de goûter les témoignages d'affection et les paroles évangéliques qui lui furent constamment prodigués.

Les funérailles eurent lieu l'après-midi du dimanche 8 juin. Un testament, écrit plusieurs années à l'avance, portait cet ordre exprès : « Pas de discours à mes obsèques. La liturgie

simplement. Des cantiques, si possible ; surtout celui-ci : *Seigneur, aie pitié de nous !* » Il fallut se conformer à ces ordres : non sans regret, tout d'abord, car on eût eu tant de sentiments à exprimer, tant de précieux souvenirs à faire revivre ! et il eût été si doux d'entendre les témoignages de sympathie qu'apportaient les délégués des diverses sociétés religieuses, comme ceux des Eglises sœurs, réformée, luthérienne, méthodiste, baptiste ! Mais, de fait, le service funèbre ne devait en être que plus impressif et plus bienfaisant. M. le pasteur Cordey l'annonçait en fort bons termes dans la courte et indispensable allocution[1] par laquelle il commença, pour expliquer le caractère imposé à ce culte: « Tous nous consentirons à mener deuil en silence. Mais qu'il n'y ait pas de déception parmi vous. Les discours sacrifiés par nous, vos cœurs les feront sans peine. La plus belle oraison funèbre est l'émotion intime. La douleur muette est la plus pure, la plus profonde. Dieu recueille nos larmes et nos soupirs. Et, d'ailleurs, les paroles seules suffisantes, seules efficaces, seules consolantes, Dieu seul peut les prononcer. »

Après cet exorde, devant une assemblée

[1] Le texte de cette allocution, ainsi qu'un récit circonstancié des funérailles, se trouve dans *L'Eclaireur* du 16 juin 1902.

émue, qui remplissait la chapelle et en débordait de toutes parts, le service se poursuivit, entièrement composé de paroles bibliques et d'oraisons. A trois reprises furent lus des passages de l'Ecriture, tirés de l'Ancien Testament, puis des Evangiles, enfin des Epîtres. On chanta : « Ah ! pourquoi l'amitié... » et : « Non, ce monde n'est pas notre patrie. » Trois prières furent prononcées : l'une au début par le pasteur officiant ; puis la grande prière liturgique, entrecoupée de répons chantés par l'assemblée : « Seigneur, aie pitié de nous ! » Enfin, pour clore, M. Boegner, directeur de la Maison des missions, implora encore les consolations de Dieu en faveur de la famille affligée et des œuvres privées d'un si vaillant ouvrier.

Alors se déroula, devant la veuve et les enfants et petits-enfants du défunt, l'interminable défilé des amis ; puis, sous le ciel gris et bas, un long cortège passant entre deux haies formées par les habitants du quartier, qui tout entier semblait vouloir participer au deuil, s'achemina jusqu'au lointain cimetière de Châtillon, où la dépouille mortelle de Roger Hollard repose désormais à côté de celles de ses parents et de nombreux amis, de Pressensé, Fisch, Bersier.

I

La famille d'Hollard. Sa jeunesse.

Les Hollard sont originaires d'Orbe, au pays de Vaud. Le chroniqueur Pierre Pierrefleur, grand banderet de la dite ville, nous a laissé des faits et gestes de deux des membres de cette famille, au moment de l'introduction de la Réforme, maints récits d'autant plus pittoresques que l'auteur fut témoin oculaire de ce qu'il rapporte, mais témoin fort partial, car il était fervent catholique, en sorte qu'on doit beaucoup rabattre de ses jugements sévères et de ses insinuations.

Maître Jehan Hollard, lisons-nous, avait été introduit par son père « en l'art et science de musique, il suivit quelque peu la gendarmerie, puis fut chantre de la chapelle du duc de Savoie, » à Chambéry ; il vécut ensuite à Fribourg, comme chanoine et doyen de Saint-Nicolas, « en bon bruit et bonne fame ; » mais,

« ayant fabriqué par lettres, avec les prédicants de Berne, » il fut jeté en prison (1530), puis banni de Fribourg à perpétuité. Dès lors, devenu lui-même prédicateur réformé et s'étant marié, il exerça les fonctions pastorales à Bonneville près Neuchâtel, puis à Bex, et enfin, s'étant retiré à Orbe, y mourut en 1569[1].

Quant à son frère Christophle (mort de la peste en 1564), que Pierrefleur déclare avoir été « cause du commencement de la lutherie, advenue en la ville d'Orbe, » son active collaboration à l'œuvre de la réforme ecclésiastique fut d'ordre essentiellement *laïque*, si j'ose ainsi dire, et porta fortement le cachet de la rudesse de l'époque. Le 25 mars 1531, frère Michel Juliani, qui prêchait le carême à Orbe, ayant exposé du haut de la chaire les mérites du célibat et couvert d'insultes, en passant, les prêtres apostats, Chr. Hollard, songeant à son frère, « osa bien prononcer et proférer de sa propre bouche, par deux fois, qu'il [Juliani] en avait menti. Donc, sur ce, je vous laisse à penser le grand bruit et tumulte du peuple et des assistants.... Les hommes qui étaient aux chapelles voulaient sortir pour l'assommer, comme méchant, mais ceux qui étaient les

[1] *Mémoires de Pierrefleur*, publiés par A. Verdeil (Lausanne, Martignier, 1856), p. 15, 57, 58 ; voir aussi 121, 122.

plus prochains des portes des dites chapelles les cloyrent [enfermèrent], en sorte qu'ils ne purent sortir. Sur ce, les femmes toutes d'un vouloir et courage allèrent où était le dit Christophle, le prirent par la barbe, la lui arrachant et lui donnant des coups tant et plus ; elles le dommagèrent par le visage tant d'ongles que autrement, en sorte que finalement, si on les eût laissé faire, il ne fût jamais sorti de la dite église. » C'eût été « grand profit pour le bien des bons catholiques[1], » ajoute le chroniqueur. En effet, Christophle Hollard n'était pas au bout de ses exploits. Non content de prendre part à quelques mauvais tours, propres à jeter le ridicule sur les papistes ou à entraver leurs cérémonies, il devait se signaler à plusieurs reprises par son audace à briser les images, les crucifix, les autels des églises. Tout cela n'allait pas sans maint coup reçu par l'iconoclaste, mainte journée de prison, et, pour vengeance finale, un procès, si bien mené par les catholiques, qu'ils parvinrent à faire taxer Hollard de « larron[2]. » Il est certain que ces actes de destruction étaient prématurés et contraires aux conventions passées entre les cantons de Fribourg et de Berne, qui

[1] *Ibid.*, 59, 15 et suiv.
[2] *Ibid.*, 72 (comp. 64), 43, 50-51, 74, 88, 52-54, 56, 328.

géraient le pays en commun, ou plutôt à tour de rôle, et qui y exerçaient leur influence, l'un dans un sens favorable aux novateurs, l'autre, plus timidement, en faveur du papisme. Le 19 juillet 1554, enfin, conformément aux mêmes conventions, on procéda au « plus, » c'est-à-dire que les bourgeois d'Orbe furent appelés à voter pour le maintien ou pour l'abolition de la messe ; la majorité s'étant prononcée pour la Réforme, les autels et images furent définitivement et légalement abattus[1]. Ajoutons que le zèle de Chr. Hollard ne s'était nullement borné à des manifestations subversives. Il avait été, en 1531, du nombre des dix courageux fidèles qui, au milieu de l'opposition générale alors dans leur ville, suivirent les prédications de Farel, puis des sept qui le jour de la Pentecôte de la même année reçurent la sainte cène des mains du réformateur[2], et peut-être fut-il le premier, à Orbe, qui fit baptiser un enfant selon le rite réformé ; car Pierrefleur mentionne le fait comme chose étrange : cela se fit, dit-il, « d'eau claire prise à la fontaine[3]. »

[1] *Ibid.*, 6, 82-86, 297 et suiv., 301.

[2] C'étaient, dit Pierrefleur (p. 44), « noble Hugonin d'Arney, Christophle Hollard, sa mère, Jehan Cordey, sa femme, Guillaume Viret [père de Pierre Viret] et George Grivat alias Calley. » — [3] *Ibid.*, 34-37, 74.

Si nous nous sommes arrêté sur ces vieux souvenirs, c'est qu'il y a quelque chose de piquant dans le contraste entre ce rude ancêtre et le parfait galant homme que devait être son descendant. Très ferme, lui aussi, dans ses convictions, tout disposé à s'exposer pour elles et à en supporter l'opprobre, — qu'il s'agît de rendre témoignage de sa foi en Dieu, en plein Congrès international des athées (à Paris, en 1881), ou de rester toute sa vie, dans la bonne et dans la mauvaise fortune, fidèle au drapeau de la petite phalange des Eglises libres de France, — R. Hollard a toujours offert le modèle de l'aménité dans les relations avec les adversaires de ses idées, et celui du bon ton le plus courtois dans les discussions, parce que — il importe de le relever — il était animé du respect le plus réel et le plus profond pour toute âme d'homme, et spécialement pour tout esprit sincère, quelque égaré qu'il pût l'estimer. Il y a loin, certes, des coups de bâton assénés par Christophle Hollard sur le nez des « idoles » romaines, à ces pages de ferme et lumineuse controverse écrites par notre ami, pour l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, aux articles : *Catholicisme* et *Protestantisme*. Il y a loin ; oui : toute la distance de trois siècles.

Franchissons d'un saut ces trois siècles. Ce n'est plus un rapport de contraste, mais de frappante ressemblance que nous trouvons entre Roger Hollard et l'homme dont il fut le fils. Sans vouloir, loin de là, contester tout ce qu'il a pu tenir de sa mère, née Julie Hangard[1] (morte en 1880), — et quel fils ne doit beaucoup à sa mère? — ce qui nous frappe surtout, étant donnés nos moyens d'information, c'est combien évidemment il fut l'héritier de son père; à tel point, remarque M. le pasteur Matth. Lelièvre[2], qu'il n'est pas un des traits sous lesquels l'un nous a été dépeint par ses contemporains qui ne soit applicable à l'autre. Qu'on en juge. Au moment où Henri Hollard

[1] Elle était fille, ainsi que Mme Roger de Guimps, de l'avocat Hangard, qui fut l'un des rédacteurs du Code civil vaudois, après s'être distingué comme officier de la République française. Picard de naissance, il avait été, en 1798, envoyé en Irlande, avec un millier d'hommes, sous les ordres du général Humbert, pour essayer de soulever les Irlandais et préparer la descente d'un corps de 30 000 hommes que Hoche devait amener. Hoche ne vint point, les Irlandais ne se soulevèrent pas, et, après une héroïque et effroyable résistance de vingt-deux jours contre 30 000 Anglais, les envahisseurs, réduits au nombre de 150 à 200, durent se rendre. Hangard vint alors (pourquoi? je l'ignore) soigner ses blessures à Yverdon; il s'y éprit de Mlle Christin; mais la famille de cette dernière ayant déclaré avoir horreur des militaires, Hangard avoua qu'il avait lui-même assez du métier des armes, alla étudier à Paris, en revint docteur en droit et put se marier selon son cœur.

[2] *L'Evangéliste*, 13 juin 1902.

venait de mourir à Neuilly-sur-Seine, à la fin de 1866 (presque au même âge que devait atteindre son fils), Edm. de Pressensé [1] le caractérisait de la façon suivante : « Il laisse au milieu de nous une de ces mémoires où tout est douceur et pureté.... Comment rendre le charme de ses entretiens si riches, si variés, toujours animés par les sentiments les plus généreux ? Il était le partisan né et le défenseur de toutes les grandes causes, humaines et divines.... Dieu lui avait départi les plus beaux dons de l'intelligence et du cœur, fondus dans une harmonie complète. Haute et ferme raison, élévation instinctive de l'esprit toujours tourné au grand, parole pure et limpide, tendresse inépuisable, et, — ce qui est le trait divin par excellence, — une bonté exquise ; voilà ce que nous admirions et chérissions en lui. La grâce avait épuré, sanctifié tous ces dons. »

Né, en 1801, à Lausanne, où son père, Michel Hollard, possédait alors la belle propriété de Mon-Repos, et en possession de la bourgeoisie bernoise, conférée à sa famille au XVIIIe siècle, Henri Hollard devait revendiquer plus tard la nationalité française, comme descendant par sa mère [2] d'une famille réfugiée en Suisse après la révocation de l'édit de

[1] *Revue chrétienne*, 5 janvier 1867, p. 48-52.

[2] C'était une Grenier, descendant des Parlier, de Montpellier.

Nantes. Dès l'âge de seize ans, du reste, il s'était rendu à Paris, où toute sa famille alla bientôt s'établir.

Il avait vingt-cinq ans quand il se donna résolument à Jésus-Christ, à l'époque où un beau réveil religieux se produisait dans nos Eglises, ranimant la piété au sein de bien des familles, dont plusieurs appartenaient à la classe la plus cultivée et la plus instruite de la société. Il exerçait alors les fonctions de docteur-médecin, à Paris, où il avait prit son diplôme en 1824 ; mais il ne tarda pas à se concentrer sur l'étude de la zoologie et surtout de l'anatomie, s'adonnant à la rédaction de nombreux ouvrages scientifiques, y compris la publication du *Cours de physiologie générale et comparée* de Blainville (3 vol. 1829-1830). Plusieurs de ces ouvrages furent classiques en leur temps ; le *Manuel d'anatomie générale* a eu les honneurs de plusieurs traductions.

A partir de 1835, H. Hollard fit des cours libres à l'Ecole pratique de la Faculté de médecine de Paris et dans quelques autres établissements. En 1842 il revint à Lausanne, chargé d'enseigner les sciences physiques et naturelles aux Ecoles normales, et de donner des cours à l'Académie[1]. Mais bientôt éclata la révolution

[1] Voir entre autres : H. Hollard, *Leçons sur la philosophie de la nature*. Lausanne, 1842.

de 1845. Druey, déplorant, comme a dit plus tard M. Brunetière, que tant « d'intellectuels » fussent « du côté qu'il n'aurait pas fallu, » *réorganisa* l'Académie de la façon que l'on sait. Tout comme Ch. Secrétan, H. Hollard partit pour Neuchâtel, où, pendant deux ans, il occupa la chaire qu'Agassiz venait de quitter. De retour à Paris, il se fit recevoir docteur ès sciences naturelles en 1848, suppléa Blainville dans sa chaire de la Sorbonne (1849 et 1850), puis, en 1854, devint professeur en titre à la Faculté des sciences de Poitiers, d'où il devait passer, dans la dernière année de sa vie, à celle de Montpellier.

« Il fut, écrit un de ses collaborateurs aux *Annales*, M. P. Gervais, l'un des disciples les plus distingués de Blainville, et s'efforça, comme son illustre maître, d'envisager la science à un point de vue philosophique et élevé. » Savant chrétien qui, dans la connaissance des merveilles de la création, trouvait de nouvelles raisons d'adorer, il ne s'est pas borné à empreindre d'un caractère de haut spiritualisme ses *Etudes de la nature* (4 vol., 1844), et notamment son livre *De l'homme* (1853), où il établit avec force l'unité de la race humaine ; mais il prit une part active à la propagation de l'Evangile : apportant son concours

à plusieurs des sociétés religieuses de France ; se faisant, à Poitiers, le pasteur volontaire d'un groupe de croyants qu'il réunissait chez lui chaque dimanche ; confessant enfin sa foi avec tant de fidélité qu'il avait la joie d'y gagner tel de ses amis : ainsi, le docteur Lamouroux qui, le jour, ou plutôt la nuit de sa conversion, ne voulut pas attendre que le matin fût venu pour aller frapper à la porte de celui auquel il devait d'avoir trouvé la vérité, et pour lui annoncer sa victoire[1].

Après avoir fondé, en 1827, avec Buchez, le *Journal des progrès des sciences médicales*, ce fut Henri Hollard, qui, au milieu du mouvement des esprits qu'on vit se produire après 1830, eut le premier l'idée de fonder un journal où tous les problèmes de l'époque pourraient être abordés, dans un esprit chrétien, à la fois ferme et large. On sait quel éclat devait jeter et quelle influence devait exercer ce journal, le *Semeur*, auquel collaborèrent, sous la direction d'Henri Lutteroth, tant de nobles esprits, Vinet à leur tête. C'est Henri Hollard, encore, qui, en 1854, avec la très active assistance

[1] C'est, si je ne fais erreur, le docteur Lamouroux, plus tard membre zélé de l'Eglise Taitbout, qui répondit un jour à cette interpellation ironique : « Docteur, vous ne sauriez pas m'indiquer un bon remède contre la mort ? » — « Pardon ! Monsieur, la vie éternelle par Jésus-Christ. »

d'Edmond de Pressensé, fonda la *Revue chrétienne* et en écrivit l'introduction[1]. « Le moment actuel, y lisons-nous, impose de sérieuses obligations aux hommes qui peuvent dire à ceux qui cherchent, comme autrefois André à Pierre : Nous avons trouvé le Christ. Nous sommes, grâce à Dieu, de ces hommes-là, et, à ce titre, nous avons un témoignage à rendre.... Aujourd'hui, comme toujours, le christianisme porte en lui le salut de tout homme et les premières conditions de toute prospérité sociale. Rien n'échappe à l'influence de la vérité chrétienne : rien de ce qui tend à notre développement ne doit échapper à notre sollicitude. Loin de nous tous ces christianismes travestis ou mutilés qui déshumanisent l'homme !... La *Revue chrétienne* prendra pour

[1] Au nombre des articles fournis par H. Hollard à ce recueil nous signalerons entre autres (septembre 1859, p. 513 et suiv.) une étude sur Moleschott et la *Nouvelle évolution du matérialisme*; et (octobre 1867, p. 591 et suiv.) *Le surnaturel révélé par la nature.*

Sa *Lettre à MM. les disciples de Saint-Simon sur quelques points de leur doctrine* (Paris 1831), avait été fort remarquée.

Pour l'énumération des nombreux ouvrages publiés par H. Hollard, voir A. de Montet, *Dictionnaire biographique*, tome I, p. 419 et suiv., et une courte *Notice sur les travaux et les publications scientifiques de H. Hollard* (Paris, Meyrueis, 1860.) — A voir aussi : *L'Institut, journal des sciences* (1867), les *Archives du christianisme* (1867), et Vapereau : *Dictionnaire des contemporains*, 4e édition.

règle de son programme cette universalité d'application, qui est un des traits caractéristiques du christianisme. »

H. Hollard eut trois enfants : d'abord sa fille Marie, qui devint Mme Eugène Bersier ; puis, Roger, né à Paris en 1838 ; enfin, quatre ans plus tard, Henriette. Atteinte de bonne heure dans sa santé, cette dernière, qui devait mourir à Pau en 1875, a laissé, avec un charmant roman pour la jeunesse, intitulé *Pauvre garçon*[1], quelques vers qui ont été publiés après sa mort[2]. On l'y voit exprimer, en même temps que les tristesses et les luttes d'une vie dont tous les élans étaient condamnés à l'avance, les victoires que lui procurait sa foi chrétienne, et les joies, aussi, qu'elle ne cessait de puiser dans sa tendresse pour les enfants. Elle employa ses dernières forces à mettre en musique, pour son beau-frère, les phrases chantées de la liturgie de la chapelle de l'Etoile (à Paris) ; quelques-uns de ces morceaux ont été seulement adaptés par elle, la plupart sont entièrement de sa composition.

Quel beau cercle de famille que celui qui s'abritait ainsi, à quelques pas du Jardin des

[1] 2 volumes, Paris, 1874.

[2] *Souvenirs d'une sœur*, avec une préface par Eug. Bersier. Paris, 1877 ; 3me édition, 1883.

plantes! Pour le jeune garçon, en particulier, qui faisait alors ses études classiques au collège Saint-Louis, quel avantage que de rencontrer dans le salon de son père tant d'hommes distingués, ses amis, appartenant pour la plupart au monde universitaire! Et quel privilège que d'avoir pour berceau de sa piété cette Eglise Taitbout, dans laquelle, pour ne rien dire des pasteurs, une élite de laïques : Lutteroth, Victor de Pressensé[1], Henri Hollard et son frère Jules[2], puis, bientôt, le comte Delaborde, et d'autres encore, faisaient fleurir, dans une harmonie admirable et trop rare, la ferveur chrétienne la plus authentique, avec l'esprit du plus humain et du plus noble libéralisme, y compris l'une de ses applications les moins comprises alors, l'indépendance de l'Eglise.

La famille Hollard fut à Poitiers dans de toutes autres conditions qu'elle ne l'avait été à Paris : un certain isolement commença pour elle dans ce milieu catholique, où les représentants de l'Université formaient comme une

[1] V. de Pressensé avait épousé une sœur de H. Hollard; son fils Edmond était donc cousin germain de Roger Hollard.

[2] Négociant, mort (à la Solitude, dans le Loiret) il y a une vingtaine d'années, père d'un autre Jules Hollard, qui mourut alors qu'il faisait ses études de théologie à Lausanne, en même temps qu'Edmond de Pressensé.

colonie en pays étranger. D'ailleurs, le petit cercle se démembrait ; Mme Bersier était restée à Paris ; Roger, lui, après avoir pris son baccalauréat ès-sciences[1], servit quelque temps de préparateur à son père (1855 à juillet 1856), tout en travaillant pour le baccalauréat ès-lettres ; mais, celui-ci obtenu, il partit pour aller étudier la théologie à Lausanne. Le vide causé par ce départ s'exprime en termes d'une touchante affection dans quelques vers de sa sœur (*Souvenirs familiers*).

J'ai rêvé bien longtemps dans la chambre déserte
Que mon frère en partant avait laissée ouverte.
. . . . . .
Nous ne le voyons plus. Un jour, parfois une heure,
Il s'arrête en passant dans la vieille demeure,
Dont les échos soudain semblent comme autrefois
S'éveiller tout joyeux pour répondre à sa voix.
. . . . . .
Aujourd'hui, quand j'entrai, la brise du matin
Par la fenêtre ouverte apportait du jardin
Les senteurs du printemps. On voyait sur la table,
Près d'un in-folio jaune et très vénérable,
Des armes, des portraits et des gants oubliés ;
Par terre étaient tombés des journaux dépliés.
Sur un bahut tout noir un beau bouquet de roses

[1] Hollard fut, de 1852 à 1855, élève du pensionnat protestant tenu par M. J. J. Keller. Il y avait déjà fait un court séjour de 1847 à 1848. — Voir, sur cette maison d'éducation : *Souvenir de la fête offerte à M. J. J. Keller par ses anciens élèves*, en 1884. (Paris, imp. Unsinger.)

Etalait au soleil ses fleurs à peine écloses,
Un cigare à côté sortait de son étui ;
Des fleurs et du désordre, oh ! comme c'était lui !
. . . . . .
Je repassai les jours où, presque enfants tous deux,
Nous mêlions nos leçons, nos rêves et nos jeux,
Dans cette chambre aimée, au chaos artistique,
Lui, courbé sur son livre et moi sur ma musique.

Le fait est que, dans toute l'étendue du terme, c'était un charmant jeune homme, celui qui, dans l'automne de 1856, arrivait à la Faculté de l'Eglise libre du canton de Vaud pour y suivre trois années de cours. « Roger Hollard à vingt ans, écrit un de ses camarades d'alors, M. le pasteur Luigi [1], était bien le type du vrai jeune homme, joyeux, sociable, plein de fraîcheur, l'esprit ouvert à toutes les idées libérales, grandes et généreuses, associant d'instinct l'Evangile, intimement, à toutes les nobles causes, enthousiaste, espérant toujours, révolté de toute bassesse et de toute injustice, maudissant le despotisme et applaudissant à la révolution italienne. Je dois dire, pour faire une part à la critique, qu'il n'était pas fort en hébreu ; mais, d'autre part, ses essais de prédication, comme ses travaux littéraires à Zo-

[1] *Eglise libre*, 13 juin 1902. — Voir aussi, dans le même journal, Nos du 20 juin et du 1er juillet, quelques traits de la jeunesse d'Hollard.

fingue[1], contenaient la prophétie de son beau talent ; et il régnait déjà, sans y prétendre, sur le petit cercle qui l'entourait, comme il régna toujours et partout, d'un consentement volontaire, par l'esprit et par la bonté. »

Après avoir donné sa thèse sur l'*Eglise et l'individu* (1859), Hollard alla compléter ses études à Goettingue et à Heidelberg. Dans cette dernière ville, il fut naturellement impressionné d'une façon très vive par la personnalité de Rothe.

On lira avec intérêt l'appréciation qu'il a donnée plus tard, dans le *Chrétien évangélique*[2], des sermons du célèbre théologien, ainsi que la courte notice nécrologique qu'il lui a consacrée dans le *Bulletin théologique* de 1868[3].

Hollard ne se laissa point séduire par les théories ecclésiastiques de Rothe, théories diamétralement opposées à celles de Vinet, que notre ami avait vues si heureusement mises en œuvre autour de lui, et qu'il devait toujours défendre et pratiquer avec tant de conviction. On ne voit pas non plus qu'il se soit attaché à quelqu'une des idées particulières de la dogmatique de Rothe ; elles étaient d'un ordre trop spéculatif pour séduire beau-

[1] Société d'étudiants. — [2] Juillet 1872, p. 330 et suiv. — [3] Pages 76-80.

coup un esprit essentiellement tourné du côté de l'analyse psychologique et de la morale. Mais, sur le terrain de cette dernière, le puissant maître de Heidelberg n'a pas été, peut-être, sans influence sur Hollard. Au cœur même de l'éthique de Rothe, — comme résultat de cette métaphysique qu'il est permis de juger aventureuse, et comme base de cette ecclésiologie erronée, qui ne s'y rattache, croyons-nous, que par des liens logiques fort contestables, — que trouve-t-on ? L'affirmation que toute vie morale consiste dans la conquête, disons mieux, dans la pénétration des forces naturelles par l'esprit, dont Dieu même est l'inépuisable source. Dès lors, soit pour l'œuvre de sa sanctification personnelle, soit en ce qui concerne les jugements à porter ou l'action à exercer sur les diverses manifestations de la vie de ce monde : littérature, science, politique, etc., le programme du chrétien comportera essentiellement le devoir, non pas de détruire, mais, autant que possible, de vivifier, de purifier, de régénérer, de sauver. Sans doute, cette tendance si féconde n'avait point attendu Rothe pour se manifester au sein de la théologie évangélique de l'Allemagne ; qu'est-elle autre chose, en effet, sinon le principe même grâce auquel Schleiermacher

avait inauguré au commencement du dix-neuvième siècle la régénération de cette science, et pour la proclamation duquel, nonobstant les fâcheuses associations qu'il lui a fait subir, cet illustre théologien mérite à jamais notre reconnaissance ? Sans doute, encore, cette tendance n'était point inconnue d'Hollard, quand il arriva à Heidelberg : il devait trouver plus d'une analogie entre elle et le type de christianisme en honneur dans le milieu où sa foi s'était formée ; mais cette concordance même entre deux enseignements qui différaient pourtant à tel point par la forme, dut contribuer, sans doute, à le gagner d'une façon définitive à ces principes dont l'inspiration est facile à reconnaître partout dans son œuvre subséquente.

Ce qu'Hollard reçut encore et surtout, à Heidelberg, ce fut, si l'on peut ainsi dire, une leçon de choses : son contact avec un homme en qui l'indépendance de pensée, poussée jusqu'à l'audace, accompagnait la piété la plus humble, l'attachement le plus sincère à l'Evangile biblique et surnaturel, affermit pour jamais dans l'esprit du jeune Français la conviction que ce n'est point par les procédés de l'obscurantisme et par les réticences timides qu'on doit travailler à défendre la vérité.

II

Travaux théologiques.

Préparé déjà à Lausanne, par l'enseignement de Samuel Chappuis[1], initié plus directement encore par les semestres passés en Allemagne, et continuant depuis lors à s'instruire par de nombreuses et sérieuses lectures, Roger Hollard s'assimila, dans ce qu'ils avaient de meilleur, les principes de cette théologie à la fois large et positive qui, avec les Rothe, les Dorner, et plusieurs autres, a semé tant d'idées profondes et vraies, défendant avec une si grande élévation la substance de l'Evangile aussi bien contre l'idéalisme négatif de la gauche que contre le matérialisme soi-disant positif de la droite réactionnaire. Brillamment représentées en France par Edmond de Pressensé et par quelques autres bons esprits, ces

[1] Hollard lui a consacré un article dans la *Revue de théologie* de Paris, mai 1870, pages 151-158.

tendances y étaient, en somme, peu comprises quand notre ami rentra dans sa patrie. Contre l'attitude essentiellement destructrice que prenaient, en matière de dogme et de discipline ecclésiastique, les soi-disant « libéraux, » la plupart des protestants français attachés à des traditions opposées ne concevaient guère d'autre remède qu'un autoritarisme étroit, plein de défiance à l'égard de toute recherche critique et de toute profondeur de pensée. Hollard devait rendre d'immenses services en contribuant pour sa large part, soit par la plume, soit par la parole, à initier ses compatriotes à une vue des choses plus saine et plus féconde.

Il était admirablement servi dans ce rôle, et par cette sympathie naturelle qui lui faisait aborder avec bienveillance les systèmes de ses contradicteurs pour en discerner les bons côtés, et par ce charme inné qui le faisait écouter lui-même bienveillamment, en sorte que souvent on acceptait de sa bouche, à droite comme à gauche, des choses que nul autre n'eût réussi à faire passer. Ces qualités éclatèrent à plus d'une reprise dans ces orageuses conférences pastorales de Paris, où, dans les années qui ont suivi 1860, furent discutées avec tant d'âpreté les questions fonda-

mentales du dogme chrétien. Ceux qui entendirent alors Hollard demeurèrent frappés, non pas seulement du talent et de l'habileté, mais du réel succès avec lequel il savait élever le débat, ramener à la réflexion les combattants excités, obtenir de part et d'autre certains aveux nécessaires, certaines sages concessions réciproques et, non pas, sans doute, obtenir une impossible conciliation entre les principes hostiles, mais du moins persuader à tous que la vérité n'est pas nécessairement dans les extrêmes. Par la hauteur de ses vues et la noblesse de son caractère, il conquérait, dès cette époque, une autorité d'autant plus remarquable qu'il était bien jeune encore.

C'est ainsi qu'il eut l'honneur d'être appelé à présenter aux conférences de 1866 un rapport sur ce sujet décisif : *la sainteté de Jésus-Christ.* Ce beau travail ne devait pourtant point arriver à son adresse. Réunie le 10 avril, à Paris, la conférence, au lieu d'aborder son ordre du jour, s'engagea dans une longue discussion sur la nécessité pour elle de se donner un crédo, afin d'éliminer de son sein les éléments trop négatifs et de couper court aux luttes irritantes qui la troublaient depuis quelques années. Au quatrième jour, l'assemblée finit par conclure à sa propre dissolution ;

après dix-neuf ans d'existence, les conférences générales étaient définitivement abolies, pour être remplacées bientôt par une conférence *évangélique* et par une conférence *libérale*[1]. C'est ainsi que le rapport de R. Hollard ne put être lu devant ceux pour qui il avait été composé ; mais il parut dans la *Revue chrétienne*[2].

La même année, il donnait au public un petit volume intitulé : *Essai sur le caractère de Jésus-Christ*[3], dans lequel il reproduisait, après les avoir remaniés et augmentés quelque peu, trois articles parus déjà dans la *Revue chrétienne*[4]. Avec une richesse d'information qui dénote une étude minutieuse des récits évangéliques, et avec une finesse de pénétration psychologique et morale qui se traduit par plus d'une remarque originale, Hollard étudie d'abord les divers facteurs qui ont pu concourir au développement de l'individualité spirituelle de Jésus : éducation dans le sein de la famille, lecture des écrits saints, circonstances historiques, spectacle de la nature, prière, tentation. Puis il s'applique à décrire

[1] Voir, sur toute cette affaire, le récit d'Eug. Bersier, dans la *Revue chrétienne*, mai 1866, p. 313-318.

[2] Mai 1866, p. 293-306.

[3] In-12 de 172 pages. Paris, Meyrueis.

[4] Nos d'août, octobre et novembre 1865.

sous ses diverses faces cette incomparable personnalité, telle qu'elle s'est donnée à connaître en paroles et en actes ; il y relève la merveilleuse alliance des qualités morales les plus différentes et parfois les plus difficiles à concilier : « Dirons-nous qu'il fut indulgent ? Voyez comme il traite les pharisiens ! — Dirons-nous qu'il fut sévère ? Voyez comme il reçoit la femme coupable ! » Enfin, l'auteur nous montre, dominant cette riche et vivante harmonie, l'union parfaite de Jésus avec Dieu, son obéissance absolue au Père, source de son amour infini pour les hommes.

L'humanité du Sauveur ne saurait être prise au sérieux plus qu'elle ne l'est dans l'ouvrage dont nous parlons [1] ; c'est ainsi que, jaloux de maintenir sur toute la ligne le caractère organique du développement moral de Jésus, Hollard conteste l'extrême importance que plusieurs théologiens distingués donnaient alors au baptême du Christ : « Jusqu'à son baptême, écrivait M. Fréd. Godet, la vie de Jésus avait été celle d'un homme parfait.... Au jour du baptême, le ciel lui fut ouvert. » Après avoir réfuté cette opinion [2],

[1] Voir, entres autres, p. 151.

[2] Cette divergence de vues n'empêchait pas Hollard, cela va sans dire, de faire le plus grand cas de l'éminent théologien neuchâtelois, dont j'ai vu tant de fois les commentaires entre

Hollard ajoute : « Chose digne de remarque, ce sont les *gnostiques* et les *sociniens*, c'est-à-dire deux sectes qui, à des points de vue fort différents, il est vrai, niaient la réalité de l'union parfaite en Jésus du divin et de l'humain, qui ont aussi le plus insisté sur l'élément nouveau qu'aurait reçu le Christ lors de son baptême. Nous ne saurions nous en étonner. Plus, au contraire, le divin et l'humain seront considérés, dans leur pénétration réciproque, comme le fond même de la nature du Christ, plus leur développement sera considéré comme simultané. » C'est donc, non pas à côté d'elle, mais dans l'humanité même du Christ, que sa divinité est cherchée par notre auteur; et il l'y trouve réellement. « La royauté à laquelle prétend Jésus est peut-être, écrit-il, le trait de son caractère, ou, si l'on veut, le dogme le mieux établi de l'Evangile (Mat. IX, 39 ; Luc XIV, 26).... Or, cette royauté des âmes serait-elle autre chose, demandons-nous, que la divinité ? Ne serait-il à mes yeux qu'un homme, celui qui me demande mon âme, et auquel je la donne, moi, si prompt à pro-

ses mains. Voir ses comptes rendus des *Etudes bibliques*, Ancien et Nouveau Testament, par Fréd. Godet, dans la *Revue chrétienne* d'août 1873, p, 680-682, et de septembre 1874, p. 559-562.

clamer qu'elle n'appartient qu'à Dieu ?... Lui, si prompt à flétrir chez les autres tout sentiment de propre justice et à repousser toute prétention à la piété qui ne repose pas sur la repentance, il ne se donne jamais à nous comme ayant besoin du pardon du Père... il ose dire *nous*, en parlant de Dieu et de lui (Jean XVI, 23).... A lui appartient, à ce titre, et le droit de grâce (Luc V, 20), et le jugement sur les hommes (Mat. XXV, 31), et la vie (Jean V, 26), et la royauté sur la nature (Marc IV, 41), et cette royauté éternelle des âmes, plus glorieuse encore, et qui est, peut-être, la manifestation la plus authentique de sa *réelle* divinité. » En élevant de telles prétentions, « Jésus assumait un rôle inouï, celui qui, entre tous, était le mieux fait pour écraser quiconque y eût prétendu indignement ; » or, voyez avec quelle aisance il s'y meut ! sans qu'il y ait jamais rien en lui de tendu, rien qui trahisse l'effort, et de telle façon, qu'à l'inverse de ce qui arrive si souvent, le respect et la confiance pour lui ne font que grandir à mesure qu'on pénètre davantage dans son intimité ; si bien que, finalement, ayant accordé à Jésus notre respect, nous ne nous trouvons plus libres de lui refuser notre adoration.

Par cette conclusion, — que l'auteur formule

encore sous un angle un peu différent, quand il dit : « Jésus appartient à l'histoire, mais l'histoire ne saurait l'expliquer, » — l'*Essai sur le caractère de Jésus-Christ* constitue un excellent morceau d'apologétique. Cette portée, il la possède encore en un autre sens : montrer que, recueillis du milieu des quatre récits évangéliques, où ils se trouvent dispersés, les divers traits du caractère du Christ, au lieu de se présenter comme une somme incohérente de pièces et de morceaux, s'unissent de manière à constituer un caractère bien vivant, marqué d'un indiscutable cachet de réalité ; n'est-ce pas donner la meilleure démonstration possible de la valeur historique des Evangiles, et prouver notamment l'erreur que commettent ceux qui, exagérant la différence entre les trois synoptiques et la narration du quatrième Evangile, veulent rejeter celui-ci dans le domaine de la fiction ?

L'*Essai sur le caractère de Jésus-Christ* avait été préparé par de nombreuses lectures théologiques ; on trouvera la mention de plusieurs d'entre elles dans les notes qui accompagnent l'ouvrage ; d'autres avaient donné lieu déjà ou devaient donner lieu plus tard à des articles publiés dans diverses revues ; tels l'excellente

analyse critique des *Monologues* de Schleiermacher, dans la *Revue chrétienne* de 1864, les pages judicieuses sur la *Vie de Jésus* du même auteur, dans le *Bulletin théologique* de 1865 [1], les *Bulletins de la théologie française pendant l'année 1866* et *pendant l'année 1867*, parus dans le même recueil [2] et qui furent reproduits dans le *Theologischer Jahresbericht* de W. Hauck.

Dans la suite, et bien qu'il se soit chargé de la direction de la *Revue théologique* de Paris pendant les quatre années de son existence (1870-1873) [3], Hollard ne fut plus en mesure, sans doute, de consacrer autant de temps à la théologie ; mais il ne la négligea pourtant pas ; alors même que son ministère pratique fut le

[1] Pages 40-50. Voir aussi son étude sur le livre de Bonifas : *La doctrine de la rédemption dans Schleiermacher* (dans la *Revue chrétienne*, d'août 1865, et le *Chrétien évangélique* du même mois, p. 409-413.) -- Signalons encore de courts et sévères comptes rendus de l'édition populaire de la *Vie de Jésus* de Renan, et des *Apôtres* du même auteur, dans le *Chrétien évangélique*, d'avril 1864 (p. 232 et suiv.), et de juin 1866 (p. 333 et suiv.).

[2] Avril 1867, pages 146-160 ; et avril et juillet 1868.

[3] En 1861 la *Revue chrétienne* avait commencé de publier un *Supplément théologique* trimestriel, qui devint dès 1863 le *Bulletin théologique*. De janvier 1870 à décembre 1873, ce fut la *Revue théologique* de Paris. La *Revue théologique* de Montauban en a pris la succession dès le mois de juillet 1874, et a elle-même échangé plus tard son premier titre contre celui de *Revue de théologie et des questions religieuses*.

plus absorbant, il se fit toujours un devoir de *travailler* dans son cabinet d'étude, donnant à cet égard un exemple excellent, mais, hélas ! de moins en moins suivi, croyons-nous. Jamais il ne perdit de vue, pour son propre compte, ce qu'il avait si bien su remarquer, à propos des sermons de Rothe : « Ces sermons, qui sont l'œuvre d'un des théologiens les plus complets et les plus convaincus des droits et des devoirs de la théologie, que notre siècle ait possédés, ces sermons, disons-nous, ne sont en aucune façon des sermons *théologiques*. En les lisant nous ne quittons pas un seul instant le terrain de la piété.... Faudrait-il conclure de ce contraste qu'une vigoureuse culture théologique n'a rien à faire avec une prédication élevée et nourrie? Loin de là, si la théologie de Rothe ne paraît pas dans ses sermons, elle est comme la charpente invisible qui en soutient tout l'édifice.... Ce serait assurément une pauvre prédication que celle qui emprunterait sa force principale à un système d'idées: la prédication, pour être vraiment chrétienne, doit être avant tout un témoignage rendu aux faits du salut.... Mais une prédication forte ne saurait se passer d'une pensée théologique, d'une conception des faits du salut et du lien qui les unit les uns aux autres aussi bien

qu'à l'âme humaine et à la vie humaine. Ne nous y trompons pas, d'ailleurs, tout prédicateur a sa théologie, jusqu'à celui qui dirait le plus de mal des théologiens. Seulement, cette théologie n'est parfois ni assez personnelle, ni assez humble, c'est-à-dire assez consciente de la modestie du rôle qui lui revient dans la prédication [1]. »

Une preuve, entre bien d'autres, de l'intérêt que R. Hollard ne cessa de vouer à la théologie, c'est la part prise par lui à l'essai qui fut tenté, en 1873, de fonder à Paris une Ecole libre des sciences théologiques, sur un plan analogue à celui sur lequel, deux ans auparavant, s'était fondée l'Ecole libre des sciences politiques. C'était le moment où la Faculté de Strasbourg, détruite par la guerre, laissait un vide cruellement ressenti par tous les amis des hautes études théologiques en France. L'espoir d'arriver à restaurer un jour cette Faculté en plein Paris était alors bien chancelant [2] ; à défaut de cette restauration si incer-

[1] *Chrétien évangélique*, 1872, p. 332 et suiv.

[2] L'histoire du transfert de l'ancienne Faculté de Strasbourg à Paris se trouvera dans le volume qui va paraître, reproduisant les discours prononcés, en juin 1902, à l'occasion de l'anniversaire de l'ouverture de la Faculté (officielle) de Paris, il y a vingt-cinq ans, et particulièrement la remarquable notice historique de M. le prof. Vaucher. A ceux qui voudront jeter un coup d'œil sur ce qui se passa dans les coulisses,

taine, et peut-être pour la préparer en quelque mesure, quelques hommes d'élite entreprirent d'ouvrir un ensemble de cours qui, consacrés spécialement à « l'application de la théologie aux problèmes posés par les temps présents, » constitueraient, pour les futurs pasteurs, un utile complément à l'enseignement professionnel donné dans les Facultés, et pourraient avoir aussi leur utilité « pour bien des hommes sérieux, préoccupés de la gravité du problème religieux à notre époque. » On se proposait de rassembler à cette occasion une vaste bibliothèque théologique, de créer des concours propres à stimuler le travail personnel, enfin, de donner un grand soin aux exercices homilétiques. La circulaire, à laquelle nous empruntons ces détails[1], annonçait les cours suivants : M. Lichtenberger : Apologétique. — M. E. de Pressensé : La constitution de l'Eglise aux deuxième et troisième siècles ; ses principes organiques et ses premières déviations. — M. R. Hollard : Les principes fondamentaux de la Réforme. — M. Bersier : Etude de la

pendant les années 1872 à 1877, nous recommandons, en outre, un article paru dans la *Vie nouvelle* du 5 juillet 1902.

[1] Parue sous ce titre : *Fondation de l'Ecole libre des sciences théologiques* (Paris, typog. Ch. Meyrueis, 1873), elle a été reproduite dans la *Revue chrétienne* d'août 1873, pages 684 et suiv.

Bible au point de vue de la prédication ; et exercices de prédication. — M. Sabatier : Etude critique des sources de la vie de Jésus. Explication de l'Evangile de Jean. — M. Matter : Psychologie au point de vue chrétien. — M. Doumergue : Philosophie morale.

Aux noms qui figurent dans ce programme s'ajoutaient, au pied de la circulaire, ceux des autres membres du comité-directeur, savoir : MM. Decoppet, pasteur ; Durand-Dassier, pasteur ; Friedel, conservateur à l'Ecole des mines ; W. Waddington, membre de l'Institut et de l'Assemblée nationale ; Wurtz, doyen de la Faculté de médecine de Paris, membre de l'Institut. Les cours commencèrent, en effet, en décembre 1873, dans une salle prêtée par la Société des Ecoles du dimanche (16, rue de l'Abbaye). Hollard y donna, à raison d'une leçon par semaine, le cours qu'il avait annoncé ; mais ses occupations ne lui permirent pas de collaborer dans la suite à l'enseignement de l'Ecole.

Au printemps de la même année une autre occasion s'était offerte à Hollard de se consacrer entièrement au professorat. Le jury chargé de repourvoir la chaire de théologie pratique et d'exégèse du Nouveau Testament, à la Faculté de l'Eglise libre du canton de Vaud, à

Lausanne, devenue vacante par la mort de Rodolphe Clément, avait adressé, le 22 avril 1873, un appel à Roger Hollard. Ce dernier estima la question assez sérieuse pour venir en délibérer à Lausanne, puis, rentré chez lui, « après de grandes hésitations et une lutte intérieure longue et pénible, » — c'est ainsi qu'il s'exprimait dans sa lettre, — il déclara ne pouvoir accepter. « Vous savez ce qui m'attirait vers vous, ajoutait-il,... j'aurais été heureux de travailler au milieu de vous et d'une Eglise à laquelle tant de liens me rattachent que, lorsque je me trouve au milieu d'elle, j'ai peine à croire que je ne lui appartienne pas aussi bien qu'à la mienne.... Malgré tout cela, je ne puis aller à vous, parce que, sans parler des liens de cœur qui me rattachent à mon champ de travail actuel, il est devenu évident pour moi que Dieu ne me laissait pas libre, dans ma conscience, de le quitter. »

Au reste, s'il ne devint point professeur dans la Faculté qui l'avait jadis initié lui-même aux études théologiques, notre ami devait plus tard, en lui confiant deux de ses fils, MM. Henri et Roger Hollard, témoigner de l'attachement qu'il n'avait cessé de lui conserver.

III

Hollard pasteur. Sa chapelle. Son foyer.

Mais il est temps de parler de ce champ de travail auquel Hollard refusait de se laisser enlever et dont la mort seule devait l'arracher.

Ce n'était pas son premier poste. A son retour d'Allemagne, en 1861, après avoir épousé Mlle Jenny Bernus, à Lausanne, il partit pour Bordeaux, afin d'y exercer, sous la direction de M. Pozzi, les fonctions de pasteur-adjoint de l'Eglise libre. Sa tâche essentielle était l'évangélisation de la population ouvrière, dans le quartier de la gare du Midi, où il eut ainsi une congrégation spéciale à former et à entretenir, tout en s'occupant des écoles qui s'y rattachaient. Cette œuvre l'avait admirablement préparé à celle à laquelle il fut appelé, dès 1864, à Paris, comme pasteur de la cha-

pelle et des écoles du faubourg Saint-Antoine, qui constituaient une annexe de l'Eglise Taitbout. Ici, en effet, comme à Bordeaux, c'était surtout à l'évangélisation populaire qu'il avait à se consacrer.

Et qu'on n'aille pas croire qu'il y eût je ne sais quelle incompatibilité entre des auditoires plébéiens et cet homme à l'esprit délicat, aux manières distinguées, de si fine et si belle allure. Ceux qui sont entrés réellement et cordialement en contact avec ce qu'on appelle « le peuple » savent bien que, non seulement il se trouve, dans les rangs des ouvriers comme parmi les paysans, maintes personnalités d'une réelle distinction, mais aussi que ceux-là mêmes qui ne possèdent pas ce caractère ont, beaucoup plus souvent qu'on ne l'imagine, du sens et du goût pour la distinction. Elle est juste cette remarque de Ch. Kingsley, que maint pauvre souffre moins encore des privations matérielles auxquelles il est exposé que de cette répugnante atmosphère de grossièreté, au sein de laquelle il se voit forcé de vivre et dont il se sent pénétré lui-même. Il supporterait, au besoin, la misère, si seulement il pouvait se sentir *gentleman*. « Ce que je convoite, et maint autre avec moi, dit Tregarva, dans *Yeast*, ce n'est pas de l'argent,

ce sont de bonnes manières[1]. » Aussi, pourvu qu'il se présente à l'ouvrier, non pas avec des airs de condescendance dédaigneuse (qui sont loin d'ailleurs d'être la véritable marque de la distinction), mais avec ce naturel et cette cordialité de bon aloi, qui dénotent un fraternel respect pour le prochain quelle qu'en soit l'apparence extérieure, l'homme poli est sûr d'en être accueilli avec une faveur toute particulière.

Il ne pouvait qu'en être ainsi pour Roger Hollard. Au reste, ce ministère populaire demeura toujours une des parties de sa tâche, et l'une des parties préférées. Lorsque, au bout de quelques années, il eut passé dans un quartier tout différent, comme pasteur de l'Eglise du Luxembourg, il ne cessa point pour cela de s'occuper des ouvriers. Non seulement il prit part, comme plusieurs des pasteurs de la capitale, à l'œuvre de la mission populaire fondée par M. Mac-All, et institua occasionnellement, avec l'aide de quelques collaborateurs, des séries spéciales de conférences apologétiques pour les ouvriers des quartiers du sud-est, mais il se chargea régulièrement des réunions du vendredi soir à la rue des Fourneaux (Vaugirard).

L'Eglise du Luxembourg, dont R. Hollard

[1] Gabriel Debu : *Charles Kingsley*, 1902, p. 65 et suiv.

devint le pasteur en 1867, était, comme plusieurs autres œuvres évangéliques de Paris, un rejeton de l'Eglise Taitbout. Quelques membres de cette dernière avaient commencé, dès 1850, à tenir, le dimanche soir, dans la rue Servandoni, de petites réunions qui ne comptèrent d'abord que quinze à vingt personnes. Bientôt l'auditoire grandit : on institua des services réguliers du dimanche matin, tenus à tour de rôle par les pasteurs de Taitbout. Favorisée par la présence d'hommes distingués et zélés, tels que M. Rosseeuw Saint-Hilaire, professeur à la Sorbonne, M. Adam Vulliet, directeur de l'Ecole normale évangélique, M. Gruner, président du Conseil général des mines, M. J.-J. Keller, l'éminent pédagogue, l'Eglise du Luxembourg avait pu, dès l'année 1862, cesser d'être une section de Taitbout et se faire recevoir comme congrégation autonome dans l'Union des Eglises libres de France. Elle s'était donné, dès 1857, rue Madame N° 58, une chapelle avec logement pour son pasteur ; et elle devait y ajouter, vingt ans plus tard, un nouveau bâtiment avec salle de conférences, écoles, etc.

C'est là que fut le théâtre principal de ce beau ministère poursuivi pendant 35 ans avec une

ardeur et une fécondité que soutint, sans doute, une excellente santé, mais qu'alimenta surtout un ardent amour pour le Christ et pour les âmes. C'est là aussi, dans l'appartement situé au-dessus de la chapelle et qui, faisant corps avec elle, contribuait à unir plus étroitement le pasteur avec son troupeau, c'est là qu'Hollard éleva sa nombreuse famille. Père modèle, qui mérita bien d'être tout à la fois chéri et vénéré, il savait, au milieu de ses absorbantes occupations, ne point négliger ses devoirs paternels, et prendre aussi le temps de goûter, comme un des plus excellents dons du Seigneur, ces joies familiales, qui sont pour l'homme de travail une des meilleures sources de force, un des rafraîchissements les plus bienfaisants ; on en voyait souvent rayonner le reflet dans l'éclair de ses yeux [1]. C'est là encore qu'Hollard connut les angoisses cruelles et les dé-

[1] Voyez *Méditations*, tome I, p. 70 et suiv : « La maison du Père !... savez-vous ce que c'est que *la maison?...* » ; page 78 : le petit enfant ; page 185 et suiv., toute la méditation sur Marc X, 15 et surtout page 198 sur la foi de l'enfant ; enfin tome II, p. 38 et suiv. sur le dimanche des enfants. A relever aussi, dans *Essai sur le caractère de Jésus-Christ*, à la p. 36, ce qu'il dit sur les questions de Jésus enfant ; et à signaler la préface qu'il a donnée au *Pain quotidien pour les enfants recueilli par Mme Aug. Strohl* (Paris, 1883).

L'*Eglise libre* du 13 juin 1902 (p. 186, en note) rapporte un trait concernant la manière d'agir d'Hollard envers ses propres enfants, quant à la prière.

chirements du cœur, quand sa femme, durant de longues années, fut de plus en plus envahie par la maladie à laquelle elle finit par succomber[1] ; là que, fidèle à son poste et rempli du plus ardent patriotisme, après avoir mis les siens en sécurité, il traversa l'année terrible, se consacrant pendant le siège, comme ses collègues, à l'œuvre des ambulances et allant ramasser les blessés au milieu de la mitraille[2] ; là que, plus tard, il vit se rallumer heureusement son foyer, par son mariage avec Mlle K. Sheppard ; de là enfin que, chaque été, on le voyait partir joyeux à la tête de sa caravane, pour s'en aller passer ses quelques semaines de vacances en Suisse, à la mer, ou aux environs de Paris. Trop souvent ce n'était qu'un demi-repos, conquis au prix d'une double mesure de travail avant le départ et après le retour et consistant, du reste, à desservir

[1] Un premier déchirement avait été celui causé, en 1873, par la mort de son aînée, Sophie, qui était déjà « sa petite amie intime. »

[2] Voyez *Méditations*, II, p. 183, à propos du « J'ai soif! » de Jésus.

Ayant prêché quelques dimanches à St-Moritz (Engadine) en 1872, Hollard avait été mis ainsi en relation avec une princesse touchant de très près à l'empereur d'Allemagne, et avec laquelle il échangea depuis plus d'une lettre. Il s'enhardit patriotiquement à lui adresser, lors de l'avènement de Frédéric III, un mémoire sur la question d'Alsace, destiné à être communiqué au nouveau monarque.

quelque station estivale d'évangélisation. Mais, si incomplète qu'elle fût, cette détente était vivement appréciée par Hollard, qui se plongeait avec délices dans la communion de la nature et qui savait s'y retremper comme pas un. A ceux qui les ignoreraient ou les auraient oubliées, signalons à ce propos les pages où, à l'occasion des volumes d'Eug. Rambert[1], il a parlé de la montagne avec tout l'amour d'un connaisseur comme avec toute l'élévation d'un homme à qui la création parle du Dieu qui l'a faite si belle. « Les Alpes, les Alpes suisses, qu'est-ce pour les uns? Une simple expression géographique; mais pour les autres, c'est un monde au sein duquel toutes les forces vives de l'être physique et de l'être moral sont à la fois mises en jeu avec une puissance merveilleuse, et dont l'intimité est, pour celui qui la possède, une source inépuisable de joies silencieuses et profondes[2]. »

Dans l'appartement de la rue Madame, le vrai sanctuaire — c'est ainsi que cette retraite est apparue à plus d'un et sous ce nom qu'ils la désignent aujourd'hui — c'était le cabinet de travail du pasteur. Véritable « chambre

[1] *Revue chrétienne*, octobre 1869, p. 610 et suiv.

[2] Voir, dans le discours pour l'inauguration de la chapelle évangélique de St-Moritz (*Méditations* II), les pages 108 et suiv.

haute, » à laquelle on arrivait par un étroit escalier, elle offrait au visiteur, avec quelques images aux murailles — des portraits pour la plupart —, non pas le spectacle d'une de ces triomphantes bibliothèques d'amateur, où, sous leurs reliures de luxe, les volumes bien alignés font penser à des soldats de la garde en tenue de parade, mais une table et des rayons chargés de ces livres de travail, de ces revues et de ces journaux, qui sont de vraies troupes de combat, au service d'un homme engagé lui-même dans la sainte guerre. Hollard, en effet, non seulement goûtait la lecture, mais s'en faisait un devoir, estimant à juste titre qu'elle est indispensable pour entretenir la pensée du prédicateur et la renouveler sans cesse, et d'une façon plus générale, pour tenir le pasteur en contact avec le monde sur lequel il doit exercer son action. Les traces soit d'études proprement dites, soit de lectures variées, se rencontrent partout sous la plume d'Hollard et se révélaient constamment dans sa parole.

Mais il leur a dû bien autre chose encore que ces citations habilement choisies, ces illustrations opportunes qui vinrent souvent prêter leur vivant relief à ses discours ou à ses articles ; ajoutant leur heureuse influence aux qualités naturelles de son esprit, ces lec-

tures ont contribué pour leur part à lui donner cette merveilleuse facilité à comprendre le prochain, qui fit sa « cure d'âme » si riche et si bienfaisante, et cela dans les milieux les plus divers. Nous avons dit qu'il ne cessa de s'intéresser cordialement à la partie populaire de son troupeau ; elle se sentait aimée et comprise de lui ; elle savait qu'elle en recevait beaucoup, et sa large participation au cortège funèbre du 8 juin aurait suffi, s'il eût été nécessaire, pour en apporter la preuve. Et d'autre part, dans ce Quartier latin où bouillonnent tant d'aspirations généreuses, mais souvent si vagues, où se remuent tant d'idées, dont plusieurs n'arrivent point à maturité, Hollard eut à un degré tout à fait exceptionnel l'oreille et, mieux que cela, le cœur de la jeunesse.

« Il avait, dit très bien M. le pasteur Aug. Fisch[1], quelque chose de poétique, de chevaleresque, dont on ne pouvait approcher sans en subir la séduction. Les jeunes gens allaient tout droit à lui, attirés par ce je ne sais quoi de magnétique, que bien peu d'hommes ont possédé au même degré. » Oui, et ils allaient à lui, aussi, sentant que cet homme instruit et plein d'expérience pouvait leur venir efficacement en aide, parce qu'il se donnait la peine de

[1] Dans *Le Signal* du 10 juin 1902.

s'initier à leurs difficultés juvéniles, aux besoins de leur esprit et de leur âme. Je me revois encore, il y a longtemps de cela, assis à côté de lui sur les bords d'un des lacs du Bois de Boulogne ; je n'avais pas vingt ans, et j'étais dans tout le désarroi par lequel passe bien souvent une jeune intelligence, avide de savoir, mais impuissante encore à se bien diriger ; revenant d'un court séjour en Ecosse, j'avais quelques heures à rester à Paris ; Hollard eut la bonté de me consacrer la moitié d'une après-midi, et là, dans ce coin paisible, il me laissa bienveillamment lui exposer mes anxiétés, lui dire quelles étoiles scintillaient au ciel de ma pensée, et quels nuages l'obscurcissaient. Ce qu'il me répondit, je ne saurais le formuler aujourd'hui ; mais ce que je n'ai pas oublié, c'est le bien que me fit ce jour-là le pasteur du Luxembourg, et je l'en bénis encore. Aussi est-ce avec plaisir que je lis, dans une correspondance de la *Gazette de Lausanne*[1], ces mots où je retrouve l'écho d'une partie au moins de ce que j'ai éprouvé jadis : « Aux douteurs il avait une manière à lui de répondre ; il les écoutait avec bienveillance, consentait à leurs objections, les approuvait à l'occasion d'un hochement de tête plein de bonté, et puis, d'une voix qui in-

[1] Juin 1902 ; correspondance signée F[réd. Clément.]

terrogeait à son tour, il énonçait quelqu'une de ces questions qui plongent au tréfonds de la conscience humaine, et la mettent en présence du choix primordial et de l'obligation, ou du mystère de la souffrance et de la mort. Les cœurs à la porte desquels il frappait ainsi avec la plus discrète douceur pouvaient demeurer fermés en apparence ; ils emportaient du moins le respect de celui qui leur avait ouvert un horizon plus large, et de ses convictions. »

De ce témoignage, j'aime à en rapprocher ici deux autres, auxquels les noms de leurs auteurs donnent une saveur toute particulière, et qui ont paru dans la *Revue chrétienne*[1]. M. Albert Sorel, de l'Académie française écrit : « L'ami était parfait, le plus fidèle, le plus indulgent, le plus libéral, et de cette vertu rare qui, dans la dissidence même, veut encore relever celui qu'on estime par les motifs toujours nobles qu'on donne aux idées qu'on ne partage pas.... Ce chrétien, à la foi intime et intense, professait la plus large et la plus sincère tolérance ; il faisait mieux, il la commandait, il l'inspirait. » Et M. Gabriel Monod dit, à son tour : « Depuis les années bénies passées dans la famille de Pressensé, je n'ai

[1] Juillet 1902, p. 79.

vu Roger Hollard que de loin en loin. Chaque fois que je le voyais, je regrettais de ne pas le voir plus souvent, car il était de ces âmes rayonnantes dont la seule vue, dont le son de voix seul sont des bienfaits.... Il avait un esprit si ouvert, si sympathique, qu'avec lui la conversation allait naturellement au fond des choses, au plus profond et au plus vrai des âmes.... Avoir connu et aimé un pareil homme est un bienfait, il était de ceux qui font aimer l'humanité et qui permettent de croire et d'espérer en elle. »

Hollard a été en relations spirituelles avec bien d'autres représentants encore de l'enseignement universitaire ou de la haute vie intellectuelle ; et il n'est aucun d'entre eux, nous en sommes assuré, qui, tout en subissant le charme de sa bonne grâce, de sa culture étendue, de son ouverture de cœur, n'ait reçu, du contact avec ce croyant ferme et sincère, une de ces influences de l'ordre supérieur, qui sont le plus excellent bienfait qu'un homme puisse communiquer à son prochain.

Revenons à ce qui concerne plus particulièrement son action sur la jeunesse.

On peut se faire une idée de ce qu'il attendait de cette dernière et de la façon dont il sa-

vait lui montrer les cîmes, en relisant son discours *Aux étudiants chrétiens* [1]. Il y rappelle à ses jeunes auditeurs la vocation royale conférée à l'homme par son Créateur, cette couronne relevée par le Christ, alors qu'elle était tombée dans la boue du péché, et rendue par lui à tous ceux qui viennent la recevoir de sa main. Ne vous la laissez ravir, cette couronne, ni par les séductions du péché, ni par les sophismes d'une fausse philosophie, conclut-il ; ne vous bornez pas à défendre « la théorie de votre royauté, mais votre royauté elle-même ; » que celle-ci ne soit « pas seulement pour vous un titre, mais une fonction, que vous exercerez humblement et noblement. »

On retrouve la même inspiration, avec plus d'ampleur de développement, dans un discours antérieur [2], prononcé en septembre 1867 devant la conférence générale des Unions chrétiennes, à Paris. Après avoir rappelé que l'Evangile est pour tous les hommes et par

[1] Discours prononcé à la demande de la Fédération française des étudiants chrétiens et publié dans la *Revue chrétienne*, d'avril 1902, p. 251 et suiv.

[2] *La jeunesse et l'Evangile*. Paris, Meyrueis, 1868. (34 pages, extraites, je le pense, du petit volume intitulé : *Souvenir de la cinquième conférence universelle des Unions chrétiennes*). — Voir aussi *La jeunesse et le christianisme*, fragment d'une conférence prononcée à Bordeaux (*Chrétien évangélique*, de juillet 1864, p. 390-396.)

conséquent pour les hommes de tous les âges, parce qu'il a de quoi répondre aux besoins les plus variés, l'orateur cherche ce qui constitue « l'attrait *particulier* de l'Evangile pour la jeunesse. » Il s'agit, bien entendu, de celle qui est vraiment digne de ce titre, et non de ces adolescents blasés et sceptiques qui ne nous en offrent qu'une contrefaçon lamentable « que la vieillesse répudie et que la jeunesse ne reconnaît pas. » De quoi vit-elle, la vraie jeunesse, si ce n'est de foi dans l'idéale vérité ? Partout vous la trouverez « traînant l'humanité à la barre de l'absolu, jugeant de ce qui est par ce qui doit être ; sévère, impitoyable pour toutes les calomnies que l'homme répand parfois sur le compte de la vérité, lorsque, dans son impuissance à élever sa vie au niveau de l'idéal, il porte sur l'idéal une main attentatoire et essaie, comme on l'a dit, de le rabaisser au niveau de sa vie. » Et, comme la pensée du vrai jeune homme est pleine d'idéal et d'absolu, ainsi son cœur aspire à l'amour universel et parfait, et sa volonté tend à l'héroïsme. Entre tout cela et l'Evangile, il y a un admirable accord. Toutefois, il y a une grande différence, et cela à l'avantage du second. « La philosophie de la jeunesse exprime ce qui doit être, celle de l'Evangile dit ce qui

sera ; la première aspire, la seconde sait ; la première est un soupir, la seconde est à la fois un soupir et un chant de triomphe.... La philosophie de la jeunesse appelle celle de l'Evangile, et j'affirme que, sans la seconde, la première, si noble soit-elle, est frappée de mort.... Bien loin qu'il y ait la moindre antipathie entre la jeunesse et l'Evangile, elle tend à lui par ses meilleures aspirations, et elle en offre en ses traits comme la prophétie. Mais la prophétie seulement, et cela est sérieux. Vous savez ce qui arriva à ce peuple choisi qui, pendant tant de siècles, avait été dans le monde le prophète du Sauveur qui devait venir. Le Sauveur vint, le prophète ne le reconnut pas et le prophète fut balayé[1]. »

[1] A voir, dans le *Chrétien évangélique*, de juin 1891, p. 266 et suiv., le travail présenté par Hollard à la conférence œcuménique de l'Alliance évangélique, à Florence, sur *La renaissance du sentiment religieux et moral dans la jeunesse de France*. On y trouve, accompagnée de craintes et de réserves, dont plusieurs n'ont été que trop justifiées par les faits, l'expression d'une joie sincère à la vue des divers symptômes qui faisaient dire alors à M. Lavisse : « La jeunesse n'est plus voltairienne.... Une des marques de la jeunesse d'aujourd'hui, j'entends de celle qui pense, c'est la nostalgie du divin. » — Comp. *L'Eclaireur*, 1er juillet 1890.

IV

Son catéchisme.

Le terrain de rencontre le plus habituel entre un pasteur et la jeunesse est celui que fournit l'instruction catéchétique. R. Hollard a largement bénéficié de ce moyen d'action pastorale et l'a mis à profit de la façon la plus fructueuse. Ils se comptent par centaines ceux et celles qui ont suivi ses cours de catéchisme ; et nombreux sont aussi les parents avec lesquels il se trouva mis en relations par l'intermédiaire et à l'occasion des jeunes gens qui lui étaient ainsi confiés. On sait, par exemple, comment Taine, désireux de procurer à sa fille, puis à son fils, le bénéfice d'une instruction religieuse, mais ne pouvant en conscience recourir à l'enseignement de l'Eglise romaine, choisit à cet effet, le pasteur du Luxembourg.

Il avait eu, avant de prendre cette décision, et il continua d'avoir dans la suite, de longs et sérieux entretiens avec Hollard, par qui il se fit indiquer, en outre, quelques lectures reli-

gieuses. Taine assista une ou deux fois au catéchisme fait à l'un de ses enfants, et il lui arriva de prendre lui-même la parole pour dire : « As-tu bien pris garde à ce qui vient de t'être exposé ? c'est très important ; ne l'oublie pas. » Nul n'ignore, enfin, que ce fut sur le désir formellement exprimé par Taine[1], qu'Hollard présida ses obsèques à Paris.

Après s'être servi pendant plusieurs années du *Cours d'instruction religieuse* de M. Babut, Hollard s'était décidé à rédiger lui-même et à publier un *Court exposé de la religion chrétienne*[2]. Ce travail fut fait essentiellement pour répondre

[1] Dans un testament écrit plusieurs années avant la maladie qui l'enleva, en 1893. — M. le pasteur Noyer d'Annecy célébra le service funèbre à Menthon-Saint-Bernard.

[2] 1re édition, 1886 ; 2me édition, 1892 (Paris, Fischbacher). La seconde édition est assez pareille à la première pour que la pagination ait pu être conservée jusqu'à la page 102. D'intéressantes *Remarques sur l'oraison dominicale*, qui y sont introduites, ont fait reculer de deux pages toute la suite. L'adjonction que nous venons de signaler est la seule capitale, avec celle d'un alinéa (p. 70) montrant dans le sacrifice du Christ « la manifestation suprême de la sainteté de Dieu, » quelques mots intercalés dans les premières lignes du chapitre sur l'Eglise, pour préciser le sens de ce terme, et quelques autres concernant le châtiment des rebelles. Pour être absolument complet, indiquons la mention de la Providence ajoutée page 20, deux remarques sur l'image de Dieu en l'homme (p. 22 et 96), l'indication des devoirs de confesser et de réparer nos fautes (p. 84), une définition de la piété (p. 96), enfin de légères corrections de style et l'adjonction d'une citation biblique (p. 4, 17, 63).

au besoin, ressenti alors, de donner aux prosélytes de la Mission intérieure et notamment de l'œuvre Mac-All, une instruction évangélique suivie et systématique; mais l'auteur destinait en même temps son *Exposé* à servir aux catéchumènes des Eglises.

Nous avons là, — et c'est ce qui en fait le très grand prix, — le résultat d'une longue expérience pastorale et catéchétique. Nous avons là, aussi, l'œuvre d'un homme qui, bien convaincu que l'enseignement doctrinal n'est qu'un moyen pour une fin plus haute, l'éveil de la vie chrétienne, n'avait garde néanmoins d'oublier que ce moyen demeure indispensable; en sorte que, parlant jadis[1] de la défaveur excessive dans laquelle les catéchismes étaient tombés, à la suite de l'abus qui en avait été fait, il ajoutait : « Cet opprobre tend à disparaître parmi nous. Réjouissons-nous de ce qu'on semble comprendre de mieux en mieux dans nos Eglises, au moins lorsqu'il s'agit de l'instruction religieuse de la jeunesse, que si le christianisme, lequel est avant tout un fait en dehors de nous et une vie en nous, ne se peut exprimer dans aucune formule, il ne répugne point, bien au contraire, aux définitions pré-

[1] Notice sur le *Catéchisme évangélique*, par H. Bernard, dans la *Revue chrétienne* de décembre 1875, p. 778.

cises. La haine de la *formule* a du bon, mais prenons garde qu'elle n'aille jusqu'à exclure de l'Evangile les faits positifs et les exigences absolues ! »

Mais il ne faut pas chercher dans le *Court exposé* ce qu'il ne peut offrir. A moins de se condamner à ne point voir se généraliser l'usage de son manuel, un auteur de catéchisme est contraint de renoncer à marquer son œuvre d'un cachet trop personnel ; s'il a sur certains points de doctrine ou de morale des idées originales, plus ou moins opposées à celles qui sont de tradition dans les Eglises de son pays, ce n'est pas ici qu'il pourra y insister pour les mettre en pleine lumière ; il doit s'efforcer, bien plutôt, de parler un langage en quelque sorte anonyme, d'employer des formules que le plus grand nombre de ses frères acceptent comme l'expression authentique de leur foi et dont ils puissent partir comme d'un texte élémentaire sur lequel chacun d'eux greffera les développements ou les explications que lui dictera son point de vue particulier. C'est bien ainsi qu'Hollard avait compris sa tâche. « Nous avons voulu, dit-il [1], exposer ici, d'une manière générale, la foi qui est commune à tout l'ensemble de

[1] Préface de la première édition, p. VII.

notre protestantisme évangélique. » Avec quelle conscience il avait suivi ce programme, au prix même de sacrifices qui durent certainement lui coûter, on peut s'en rendre compte en lisant le paragraphe intitulé « les Eglises particulières. » Non seulement on n'y trouve pas un mot concernant la séparation de l'Eglise et de l'Etat; mais l'auteur, qui sait bien, à coup sûr, qui a souvent dit ailleurs[1] et qui, par son attitude pratique, s'est toujours montré convaincu qu'il y a des dissidences légitimes, nécessaires et bienfaisantes, ne parle ici de la « multiplicité des Eglises particulières » que pour dire qu'elle « provient essentiellement de l'imperfection des chrétiens dans la connaissance de la vérité et dans la vie, » et pour ajouter que parfois même « elle provient de péchés positifs, tels que l'orgueil et l'esprit de domination. » Il n'y a rien dans ces mots, sans doute, qui puisse disconvenir à un pasteur d'une Eglise libre ; car ils laissent ouverte la question de savoir si, en tel ou tel cas spécial, « l'imperfection » condamnée et condamnable,

[1] Par exemple, dans la *Revue chrétienne*, juin 1894, p. 420, parlant du nombre et de la diversité des Eglises reprochés au protestantisme, il écrit : « Ce nombre pourrait être diminué et cette diversité atténuée, mais ils sont en eux-mêmes une conséquence absolument inévitable de la diversité des races et des individualités et de la sincérité des croyances. »

et notamment « l'esprit de domination, » qui ont causé la rupture, étaient du côté de la minorité dissidente. Mais, d'autre part, rien non plus dans ce paragraphe que ne puisse s'approprier et développer selon ses convictions le *national* le plus décidé.

Ce n'est point à dire, néanmoins, que l'auteur du *Court exposé* ne se laisse reconnaître, en dépit de cet effort de dépersonnalisation, si je puis ainsi m'exprimer, et de l'extrême laconisme auquel il était condamné. On l'y retrouve bien lui-même dans certaines expressions caractéristiques et surtout dans cette tendance constante à faire ressortir l'harmonie entre les vraies aspirations de l'homme et l'œuvre de la grâce divine, tendance qui permet à ce manuel de s'offrir à maints lecteurs « à titre d'apologie d'une vérité qu'ils pressentent sans l'avoir saisie[1]. » Remarquez, par exemple, avec quelle force Hollard établit[2] que « l'incarnation n'a rien de monstrueux, mais est, au contraire, conforme à la nature de Dieu, » qui est l'amour infini — or « le don de soi-même est le signe suprême de l'amour, » — « et à la nature de l'homme, créé à l'image de Dieu et capable de le posséder d'une manière réelle. » Notez comment, tout en affirmant bien haut la réa-

[1] Préface de la seconde édition, p. VI. — [2] P. 58.

lité de la chute et déclarant « l'homme incapable de se sauver lui-même, » il tient à constater qu'il reste en l'homme « quelques vestiges de l'image de Dieu, » qu'il reste en lui quelque chose de « bon [1]. » Voyez-le, enfin, sans rien retrancher à la nécessité de la révélation spéciale en Israël et dans le Christ, rappeler « qu'on peut trouver dans toute l'histoire de l'humanité des traces de la révélation divine [2]. » Aussi, bien qu'il fût loin de dédaigner les travaux de Ritschl, — nous nous rappelons avoir vu l'*Unterricht in der christlichen Religion* sur la table d'Hollard parmi les livres qu'il utilisait lors de la rédaction de son catéchisme, — l'auteur du *Court exposé* n'a-t-il garde de négliger comme sans valeur les « preuves » de l'existence de Dieu tirées de l'existence et de l'ordre du monde, ou encore de la conscience et du cœur de l'homme. Il y ajoute même, comme « une forte *présomption* » en faveur de l'existence de Dieu, la présence universelle de la religion [3].

Ce mot de « présomption » est caractéristique et il se retrouve plus loin à propos des promesses de rédemption : le fait que la race humaine, loin d'être anéantie par le Créateur après la chute, a continué de se multiplier par

[1] P. 29. — [2] P. 9. — [3] P. 15-17.

sa volonté, est, lisons-nous, « une forte présomption en faveur d'un salut futur ; » et « c'est pourquoi, ajoute l'auteur, en tous temps et en tous lieux, sauf au dernier degré de la dégradation morale, il y a chez la mère au moins un instinct qui lui fait saluer comme une bénédiction la naissance de son enfant[1]. » — Mot, non pas seulement charmant, mais profond, qui, tout en manifestant quelque chose de la personnalité d'Hollard, révèle les tendances de sa théologie.

[1] P. 31.

V

Sa prédication.

Hollard connaissait trop bien le cœur humain et il avait une trop haute idée de ce qu'est l'Eglise, pour ne pas attacher une grande importance au culte public. Persuadé, autant qu'on peut l'être, que toute vie réellement chrétienne a sa racine dans une communion intime avec le Sauveur et suppose à son origine une décision personnelle et volontaire, une conversion, il croyait aussi, de toute sa force, que, membres les uns des autres, nous devons nous réunir pour adorer le Seigneur.

Nous le devons, non pas seulement parce que chacun de nous est assuré de trouver dans l'union avec ses frères cet accroissement de force et de zèle que procure toute collaboration ; non pas seulement parce que ces réunions publiques sont, de fait, l'un des moyens les plus puissants dont l'Eglise dispose pour

attirer l'attention du monde et lui annoncer l'Evangile; mais encore parce que le but suprême auquel vise le Dieu Sauveur c'est la reconstitution de la famille humaine et que, en attendant le rétablissement de toutes choses et pour le préparer, rien n'est excellent aux yeux de l'Eternel comme une assemblée de chrétiens.

Pénétré de ces pensées, le pasteur du Luxembourg se préoccupa toujours avec un grand sérieux d'organiser le culte de sa communauté de manière à ce qu'il répondît le mieux possible à sa sainte destination. Voilà plusieurs années déjà que, d'accord avec le Conseil de la dite Eglise, il y avait introduit une liturgie, essentiellement inspirée par celle de son beau-frère Eugène Bersier, qui faisait plus fréquemment appel à la spontanéité de l'assemblée, rendait le service plus vivant et plus varié, et surtout donnait une place plus large aux actes d'adoration[1].

[1] Dans la *Revue chrétienne*, de juin 1894, page 422, on voit Hollard exprimer le regret que notre culte protestant ne fasse pas une assez large place à « l'élément humain et social, » en évoquant « la pensée et la présence de tout le peuple chrétien de tous les siècles, assemblée invisible adorant avec nous son Sauveur et son Roi. » « Sans cesser d'être avant tout pour nous une rencontre avec Dieu, » notre culte devrait être « aussi pour nous une rencontre avec son peuple et, en un sens, avec l'humanité. »

Tout cela, du reste, n'avait ni pour intention ni pour résultat de rabaisser le rôle de la prédication. Quelle valeur immense Hollard attribuait à cette dernière, et de quelle façon il concevait les devoirs du prédicateur, on peut le constater en lisant le discours qu'il adressa, sur ce sujet, aux pasteurs des diverses Eglises de Paris, lors de leur quatrième « retraite pastorale, » en novembre 1897[1].

Il y déclarait à ses collègues que science, talent, sincérité même et fermeté de croyance ne sauraient suffire à rendre la prédication fructueuse, s'il manque à l'orateur cette double et indispensable condition : communion personnelle avec Dieu, communion vivante avec l'humanité. L'importance de cette double communion est si grande que, là où elle se trouve, au contraire, « elle met aussitôt les moindres dons naturels ou acquis en une telle valeur qu'ils en sont comme transformés et exercent une puissance toute nouvelle. Et c'est, je vous l'avoue, — ajoutait-il, — avec une joie profonde que j'exprime cette conviction. Car il ne dépend pas de tout prédicateur d'avoir tel talent, ni même tel élément de culture, tandis qu'il dépend de lui d'arriver, avec le

[1] *Le prédicateur au temps actuel;* discours publié par la *Liberté chrétienne* d'avril 1898, col. 151-171.

secours d'en haut, à cette communion avec Dieu et les hommes. » Pour se fortifier dans la première de ces communions, il recommandait d'user fidèlement des moyens appropriés : « heures de recueillement et de prière réservées et rigoureusement défendues; Ecriture sainte lue et relue, non en professionnels mais en hommes qui en ont besoin, tout d'abord, pour eux-mêmes; compagnie des héros qui ont glorifié Dieu dans le monde, ardemment recherchée et cultivée par nos lectures; discipline exercée sur l'âme et sur le corps, dans l'ensemble et dans le détail; épreuves patiemment acceptées et offertes à Dieu en vivant sacrifice. » Quant à la communion que le prédicateur doit soutenir avec ses auditeurs, Hollard n'entendait pas par là simplement cette sympathie de caractère qui n'est qu'un don de naissance, inégalement réparti, et qui pourrait, d'ailleurs, livré à sa seule impulsion naturelle, dégénérer en défaut; car « il en est à qui leur sympathie fait perdre l'équilibre nécessaire et les absorbe dans les autres en une telle mesure qu'ils ne fournissent plus aux autres le point fixe et le levier indispensable au jugement sur soi-même et au relèvement. » Ce dont il s'agit ce n'est pas de se laisser aller, mais au contraire de faire effort: effort de conscience, de cœur, de pensée,

pour comprendre ceux à qui l'on parle ; et dans un développement aussi beau que hardi, où il commentait un mot bien connu de l'apôtre Paul, notre ami exposait comment et en quel sens le prédicateur contemporain doit se faire, non seulement ignorant avec les ignorants et savant avec les savants, mais « socialiste avec les socialistes, athée avec les athées ».

Hollard eût protesté avec la dernière énergie, si l'on eût prétendu prendre pour son portrait l'image qu'il traçait ainsi de ce que doit être et faire le prédicateur ; que dis-je? il avait protesté d'avance, déclarant qu'il exposait là un idéal, et un idéal dont la contemplation l'écrasait lui-même douloureusement. Il nous était permis cependant, sans révoquer en doute la profonde sincérité de cet aveu, d'utiliser ici ces pages ; car, lorsqu'il s'agit d'un homme consciencieux, l'idéal conçu par lui est, sinon son portrait, du moins la révélation du but auquel il tend et des principes dont réellement il s'inspire.

On peut, dans une certaine mesure, apprendre à connaître Hollard prédicateur, en lisant les deux volumes de *Méditations évangéliques* qu'il a donnés, en 1874 et en 1891 [1], et où se trouvent recueillis vingt-sept morceaux, dont quel-

[1] Paris, Fischbacher, 2 vol. in-12.

ques-uns avaient déjà paru, soit dans la *Revue chrétienne*, soit dans des brochures spéciales, par exemple les deux discours sur le dimanche, « jour de repos » et « fête chrétienne »[1]. Le premier de ces volumes a été étudié jadis et apprécié par un homme très compétent, Rodolphe Clément, qui avait été, à Lausanne, le professeur d'homilétique du futur pasteur du Luxembourg. Cet article, qui mérite d'être relu[2], nous paraît relever très exactement les caractères essentiels des méditations d'Hollard; aussi allons-nous, tout en y mêlant quelques observations personnelles, nous en approprier plus d'un élément.

Le titre donné par Hollard à ses deux recueils de prédications indique bien de quel genre étaient habituellement ces dernières. Il ne s'est pas toujours et par système abstenu du sermon développant suivant un plan logique les divers points principaux d'un même sujet ; et à coup sûr, rien ne lui manquait pour réussir dans ce genre. Ses trois discours sur *Le bonheur*, qui terminent le premier de ses volumes de méditations, ou ses quatre discours sur les

[1] *Le Dimanche*, brochure de 34 pages, publiée par la Société pour l'observation du dimanche. — Genève, 19, rue de Candolle et Paris, Chastel, 1884.

[2] Dans le *Chrétien évangélique*, de décembre 1874, p. 580 et suivantes.

rapports de la religion et de la morale chrétiennes, publiés sous ce titre : *Foi et devoir*[1], fournissent un exemple de la manière à la fois ferme et lumineuse dont il savait ordonner les parties d'une vaste construction. S'il a, le plus souvent, préféré une méthode différente, c'est que, tout en convenant peut-être à son talent d'une façon particulière, elle lui paraissait surtout répondre mieux qu'une autre à ce besoin, qu'il éprouvait par dessus tout, de relation vivante, personnelle, intime, entre le pasteur et ses ouailles. J'ai quelque peine, je l'avoue, à retenir un sourire, quand j'entends un homme qui monte en chaire, d'où il me parlera pendant trois quarts d'heure, lui tout seul, désigner son discours en ces termes : « *notre entretien.* » Mais, pour autant qu'un monologue peut donner l'illusion d'un entretien, la prédication d'Hollard est bien cela. Il descend avec tant de perspicacité et de bienveillance dans le cœur et l'esprit de ses auditeurs, il devine et exprime si justement ce qu'ils pensent et ce qu'ils sentent, que vraiment ceux-ci croient avoir eu leur tour de parler ; et quand, ensuite, Hollard leur répond, en leur rappelant les enseignements de la Bible et ceux de l'histoire, ou en leur ouvrant les trésors de son expérience chré-

[1] Paris, Fischbacher, 1894.

tienne, on a presque l'illusion d'avoir assisté à un dialogue.

L'étoffe du discours, si je puis ainsi dire, est de bonne et simple toile, ou, pour parler sans figure, c'est une succession d'idées, variées, intéressantes, souvent profondes, mais toujours simples dans la profondeur même, jamais amenées de loin ni quintessenciées; « on suit sans effort, disait très bien R. Clément, une pensée toujours nette et facile, qui semble naître et se produire comme d'elle-même; » c'est un ami fidèle, très instruit, et connaissant bien votre cœur, qui vous parle, en vous livrant le fond de sa propre âme; c'est très sérieux, solennel même, mais cela n'a jamais rien de pompeux; le mot de « causeries, » pour caractériser ce genre, a coulé tout naturellement et de la plume de l'ancien professeur qui venait de lire les *Méditations* imprimées en 1874 et de celle du correspondant de la *Gazette de Lausanne* qui, tout récemment, cherchait à exprimer l'effet produit sur lui par les discours d'Hollard. — Oui, si l'on veut: de saintes causeries.

Le prédicateur ne recourt que rarement au raisonnement et jamais d'une façon prolongée; c'est au bon sens et surtout à l'expérience qu'il en appelle. Tout d'abord à celle que chacun de

nous peut faire : aussi les petits tableaux tirés de la vie quotidienne abondent-ils sous sa plume, avec des « voyez » ou des « avez-vous vu ? » Puis aussi à l'expérience, plus large, de l'histoire, à laquelle il emprunte assez souvent des exemples topiques, de l'histoire biblique surtout, dont il fait largement et habilement usage : notez, entre bien d'autres exemples, la façon dont il rapproche de Gethsémané, lutte et victoire intérieures précédant le Golgotha, la nuit de Jacob au gué de Jabbok avant sa rencontre avec Esaü, et la discussion de Moïse avec Jéhovah avant sa comparution devant le roi d'Egypte.

La doctrine n'est point négligée, et la prédication d'Hollard renferme bien autre chose que des effusions sentimentales au profit de quelque vague religiosité, ou les sages conseils d'une morale tout humaine ; elle présente l'Evangile positif, avec le douloureux mystère de la chute et le divin miracle de la rédemption. Mais, constamment, elle l'expose sous forme concrète, comme un grand système de faits manifestant les actes de la volonté humaine et de la volonté divine ; et, de ces faits, Hollard ne parle point comme de choses qui appartiendraient à je ne sais quelle sphère supérieure et lointaine, étrangère à celle où

se meut notre existence réelle; il en parle comme d'événements qui concernent les relations actuelles de notre race avec Dieu, et desquels, par conséquent, les traces sont visibles autour de nous et en nous-mêmes. Jamais on ne risque ici de voir les divers éléments de la vérité chrétienne apparaître comme une série de dogmes abstraits, vieux ossements ramassés dans les reliquaires de la tradition et rattachés entre eux par les fils de fer de la logique, de manière à composer un de ces squelettes bons pour servir aux travaux de l'école. Le système osseux n'est pas absent, certes, de ce vigoureux organisme, mais il y est à sa place, c'est-à-dire recouvert de chairs, et vivant, c'est-à-dire en pleine action. A cette qualité de la prédication d'Hollard, dont, bien entendu, nous ne lui attribuons pas le monopole, mais qu'il a possédée à un degré éminent, se rattache le privilège qu'il a eu de pouvoir se faire écouter avec respect et avec fruit par plus d'un homme officiellement détaché de l'orthodoxie, mais, en réalité, et peut-être inconsciemment, moins hostile au dogme lui-même qu'au dogmatisme. En écrivant cela je pense entre autres à M. Ph. Jalabert, professeur à la Faculté de droit de Paris, qui, membre influent du parti réformé « libéral », fut si souvent l'auditeur de

Roger Hollard et lui a, dans *Le Protestant* du 14 juin, rendu un reconnaissant témoignage.

Telle étant ce que j'ai appelé l'étoffe qui constitue le tissu de ces prédications, il n'est pas étonnant que la trame, c'est-à-dire le plan, soit la plupart du temps biblique ou psychologique, plutôt que dialectique. Volontiers, remarquait déjà R. Clément, « Hollard analyse son texte, il le suit presque mot à mot, et, après en avoir donné le sens pour chaque détail important, il en cherche à mesure les applications les plus immédiates et les plus utiles. » Comme exemple typique à cet égard, nous indiquerons, — outre *Les sept paroles de la croix*[1], où ce procédé s'imposait en quelque sorte de lui-même, — *Le sourd-muet guéri*[2], composition qui prête assurément le flanc à la critique, mais qui, assurément aussi, se lit avec un intérêt soutenu et une édification réelle.

Quant aux ornements, qui parent l'étoffe, ils sont fins plutôt qu'abondants. Vous ne trouverez pas ici les superbes et pleines broderies d'or qui rehaussent la chasuble d'un Bossuet; mais vous n'avez pas à craindre non plus d'y heurter votre regard à quelqu'une de ces passementeries lourdes et fanées qui rendent si

[1] IIe vol., p. 169 et suiv.
[2] Ier vol., p. 163 et suiv.

gauches en leurs grands gestes les faibles imitateurs de l'évêque de Meaux. Une sobriété de bon goût, voilà ce qui devait plaire le mieux à cet homme essentiellement distingué de tempérament; une allure simple, rapide, animée, voilà ce que devait rechercher surtout ce pasteur pur de toute prétention et rêvant d'un contact toujours plus direct avec son auditoire.

Avec cela, quelques morceaux vraiment éloquents, qui vont éveiller un écho dans les profondeurs de notre être ; quelques pages d'une belle venue, comme l'exorde de la méditation sur *Paul à Corinthe*[1] ; des images toujours naturelles; de courtes pensées, jetées en passant, mais qui donnent pour longtemps à réfléchir : par exemple, cette exclamation, en réponse à ceux qui n'aiment pas qu'on parle de la misère humaine : « Qu'on me montre donc un seul enfant qui n'ait point péché et qui ne doive pas mourir ! » Ou bien ce mot, à propos des découvertes que l'homme ne cesse de faire des ressources contenues pour lui dans le sol de la terre : « Je me sens ému comme le serait un enfant qui se serait cru dans la maison d'un étranger et qui découvrirait peu à peu, avec une certitude toujours plus grande, qu'il est dans la maison de son père, toute préparée

[1] IIe vol., p. 234.

pour lui. » Ou encore cette réflexion frappante : « Il en est de Dieu comme de la nature. Il donne largement à ceux qui l'implorent en face, mais il est avare avec les pauvres honteux, c'est-à-dire avec ceux qui persistent à affecter une force qu'ils ne sentent pas en eux, et se réservent de renier devant les hommes Celui dont ils mendient le pain, en secret[1]. »

Tout lecteur des *Méditations évangéliques* est en mesure de reconnaître les divers traits que nous venons de signaler ; mais, s'il n'a jamais entendu Hollard, il ne se fera point encore une idée exacte de ce qu'était sa prédication et n'aura pas entièrement le secret de son succès en ce domaine. Tous les orateurs, du plus au moins, perdent à être lus ; Hollard est de ceux qui y perdent beaucoup. Cela découle de la

[1] Ier vol., p. 9, 156 ; IIe vol., p. 134.

Les premiers mots de cette dernière pensée font allusion à une parole qu'Ingres adressait à ses élèves. Hollard la cite dans la *Notice sur Hip. Flandrin et son œuvre*, qu'il a donnée au *Chrétien évangélique* d'avril 1865 (p. 186-193), à propos de la publication des *Lettres et pensées* du peintre, par H. Delaborde, et qui témoigne du soin comme du profond intérêt avec lesquels il avait examiné lui-même les toiles et les fresques de Flandrin. — Dans le même ordre de sujets, citons les pages de l'*Essai sur le caractère de Jésus-Christ* (118 et 119), où Hollard a décrit avec sympathie et talent les Disciples à Emmaüs, de Rembrandt.

nature de son genre, tel que nous avons essayé de le caractériser. On sent quel rôle est appelé à jouer, ici plus que dans aucun autre système homilétique, la présence réelle du prédicateur; et l'on peut deviner le rôle qu'y jouait, en effet, l'exquise et riche personnalité de notre ami : ce noble et beau visage, ce regard lumineux, cette voix au timbre harmonieux, qu'il avait l'habitude de réserver extrêmement au début de ses discours et qui jamais, du reste, n'éclatait en coups de force, mais qui possédait une admirable puissance de pénétration ; cette attitude qui, sans avoir rien de la froide et pédantesque solennité, inspirait ce qu'on peut appeler, au meilleur sens du terme, le sentiment de l'autorité sacerdotale ; enfin, et par dessus tout, cet indéfinissable pouvoir de sympathie qui était son plus précieux apanage.

Ce qu'Hollard disait du haut de la chaire n'était pas, du reste, identique à ce qu'il a écrit pour l'impression et ne l'était pas davantage aux rédactions plus rapides qu'il faisait pour son propre usage avant de parler. Sauf empêchement majeur, il s'imposait, en effet, le devoir de se préparer toujours avec soin, s'astreignant pour cela à donner à sa pensée une forme écrite ; on en trouvera un exemple dans *La dernière prédication de R. Hollard* (sur Jean XVII,

24), qu'a publiée la *Liberté chrétienne*[1]. Mais il se gardait bien d'apprendre par cœur : cela n'eût pu que nuire à son dessein fondamental. Ce labeur de la rédaction n'avait pour but que de lui procurer une plus grande liberté de parole; possédant à fond sa pensée, sûr de sa marche, il pouvait désormais avancer avec cette aisance familière, cette absence de toute tension et cette richesse de développements qui prêtaient à ses discours tant de charme et tant de force.

Une dernière remarque doit être ajoutée. On ne se fera pas une idée tout à fait exacte de l'ensemble des sujets sur lesquels prêchait Hollard, si l'on s'en tient aux méditations qu'il a publiées. On l'y voit, sans doute, à plus d'une reprise, aborder les points capitaux de la doctrine chrétienne et exprimer nettement ses convictions à leur égard; mais on n'y trouve point, ou, en tous cas, on n'y trouve guère de discours directement et entièrement consacrés à l'étude de l'incarnation, par exemple, ou de l'expiation. Ce n'est pas que le pasteur du Luxembourg s'interdît la tractation de semblables sujets : nous connaissons de lui une série de quatre prédications inédites sur la ré-

[1] Juillet 1902. Col. 302-311. — Elle a été reproduite ensuite en brochure. (Lausanne, Georges Bridel & Cie.)

demption, et ce ne sont point les seules de leur espèce. Mais, sans doute, pénétré de l'extrême difficulté qu'il y a pour un homme à exposer ces grands mystères d'une façon qui n'en soit pas trop indigne, il n'a point estimé que ses essais à cet égard fussent assez satisfaisants pour être définitivement fixés dans un livre ; se réservant de les reprendre sans cesse et de les perfectionner encore, il a préféré composer ses recueils imprimés de morceaux où le dogme est présent, il est vrai, mais s'offre essentiellement dans ces applications pratiques et concrètes pour l'étude desquelles l'auteur se sentait spécialement doué.

Le fait que nous venons de signaler se rattache ainsi pour nous à l'un des plus beaux traits du caractère de notre ami, à cette humilité profonde et sincère qu'il mettait à se juger, estimant la valeur de son travail et traçant la limite de ses aptitudes, avec une sévérité, souvent, que ses succès semblaient démentir, mais dont il ne se départait point, parce qu'elle avait pour source autre chose qu'une vaine et plus ou moins artificielle modestie. Dans le même ordre de choses, et pour clore nos remarques sur sa prédication, mentionnons un dernier trait, que nous tenons d'un de ses intimes. Il y a trois ans seulement

qu'il se décida enfin à développer en chaire ce redoutable sujet : la croix que le disciple doit porter après son Maître ; et cette décision lui apparut comme d'une grande importance. Depuis longtemps il y pensait ; mais, dans sa scrupuleuse sincérité, il avait reculé jusqu'alors, ne s'estimant pas à la hauteur d'une telle matière, et sentant peser sur lui tout l'effroi des engagements intérieurs qu'implique pour un prédicateur le fait d'imposer de si sérieuses obligations à la conscience de ses auditeurs.

VI

Ses principes ecclésiastiques.

Le ministère pastoral d'Hollard s'est exercé, du commencement à la fin, au service de l'Union des Eglises évangéliques libres de France. Il y était entré avec conviction aux jours de sa jeunesse, et cette conviction n'avait fait que s'affermir et se préciser par quarante années de pratique et de réflexion. A mainte reprise il a exposé ses vues sur ce sujet de l'autonomie de l'Eglise, où plusieurs ne veulent voir qu'une « question de forme, » tandis qu'à ses yeux c'était tout autre chose. « Le salut, pensait-il, n'est pas seulement réconciliation entre Dieu et les hommes, mais réconciliation entre les hommes; et l'Eglise est la manifestation vivante de cette double réconciliation[1] » ; d'où il résulte que la bonne organisation de l'Eglise ne saurait être une affaire

[1] *Court exposé de la religion chrétienne*, 2e édit., p. 124. — « Il n'y a pas seulement des chrétiens, il y a une société chrétienne, laquelle comprend tous les chrétiens qui vivent et qui

d'ordre secondaire, dominée par de simples considérations d'opportunisme, mais constitue un devoir positif et sérieux. « Dieu ayant voulu, non seulement le chrétien, mais la société chrétienne, il est nécessaire que la société chrétienne soit telle que Dieu l'a voulue. Nous n'avons pas plus le droit de sacrifier, même provisoirement, la volonté de Dieu en ce qui touche les caractères essentiels de l'Eglise qu'en ce qui touche les caractères essentiels du chrétien [1]. »

Deux d'entre les documents principaux pour l'étude des idées d'Hollard en matière d'ecclésiologie sont, d'une part, le rapport sur *L'Eglise*, présenté par lui à la conférence pastorale de Paris en mai 1878 [2], de l'autre la brochure dont nous venons de citer quelques lignes et qu'il a publiée sous ce titre : *Pourquoi j'appartiens à une Eglise libre* [3]. Le premier de ces tra-

ont vécu sur la terre. C'est là une affirmation très spécialement chrétienne.... On peut affirmer que, avant Jésus-Christ, l'humanité n'avait pas, sur la terre, de foyer commun. Ce foyer, l'Evangile le lui a donné. Tous les chrétiens répètent : Je crois la sainte Eglise universelle. » (*Revue chrétienne* 1878, p. 396.)

[1] *Pourquoi j'appartiens à une Eglise libre*, p. 11.

[2] Rapport publié dans la *Revue chrétienne* de juillet 1878, p. 393-414.

[3] 1892, Paris, Fischbacher. Ce travail avait paru d'abord dans l'*Eclaireur* du 16 juillet 1892. — Pour l'ecclésiologie

vaux, par une très intéressante série de citations de Bellarmin et du Concile de Trente, puis de nos Réformateurs, établit l'opposition qui existe entre la notion romaine et la notion protestante de l'Eglise[1]. L'auteur montre ensuite que, si cette dernière n'a pas été dès l'abord appliquée avec conséquence par ceux-là mêmes qui l'avaient conçue, elle est pourtant, en principe, d'accord avec la doctrine et la pratique du Christ et des apôtres. Cette doctrine proclame que « ce qui constitue l'Eglise universelle, réelle, c'est le lien spirituel d'une même foi. » Et quant à la pratique qui doit découler de cette doctrine, aujourd'hui comme elle en découlait aux jours des origines, on peut la formuler en ces termes : « Ce qui constitue l'Eglise empirique particulière, c'est le lien visible de la *profession* commune d'une même foi ; » l'Eglise, en effet, ne pouvant scruter la conscience de ses membres, doit se contenter de cette profession de leur foi, « pour autant

d'Hollard, on pourra voir encore son discours sur *La liberté de l'Eglise*, prononcé à Nîmes, en 1879, pour l'ouverture du synode de l'Union (Paris, Fischbacher), et son compte rendu de l'ouvrage d'Alexis Reymond : *Des relations de l'Eglise et de l'Etat*, dans le *Chrétien évangélique* de juin 1861, p. 423-426.

[1] La substance de cette étude a passé, remaniée, dans l'article *Protestantisme* de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*.

qu'elle n'est pas démentie par quelque scandale évident [1]. »

Or, ce caractère, d'être une société d'hommes qui professent croire, est toujours et nécessairement compromis là où l'Eglise se trouve unie à l'Etat. « Le multitudinisme ecclésiastique évangélique est la victime d'une illusion, quand il estime pouvoir maintenir dans l'Eglise, à la base, la confusion en matière de foi, et au sommet, un enseignement fidèle ; » en poursuivant ce but chimérique, il combine deux façons de porter atteinte au principe du sacerdoce universel des croyants, tantôt en concentrant aux mains des pasteurs de l'Eglise ce sacerdoce et ses droits, tantôt en les conférant à la multitude. Ce principe sacré n'est assuré que dans le système de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Beaucoup de choses, dans l'organisation de l'Eglise, sont affaire d'opportunisme, pouvant varier selon les temps ; et beaucoup de points de doctrine ou de pratique doivent demeurer réservés aux convictions particulières et aux libres préférences de chacun ; mais il n'en est pas ainsi de la sépa-

[1] *Revue chrétienne*, 1878, p. 411. — « A une Eglise invisible qui a pour essence la foi, doivent correspondre des Eglises visibles ayant pour condition la profession de la foi. » *Ibid.*, p. 403.

ration de l'Eglise et de l'Etat. « L'indépendance de l'Eglise ne sera jamais, pour elle, affaire d'opportunité, pas plus que l'indépendance d'une nation ne saurait être, pour cette nation, affaire d'opportunité. L'Eglise ne peut, sans déchoir, consentir à céder la moindre partie de son indépendance. Etre libre, pour elle, c'est affaire de dignité, de foi et d'obéissance au Christ, le seul maître qu'elle doive reconnaître[1]. »

C'est bien à tort, du reste, qu'on oppose souvent ces termes : l'*Eglise société* et l'*Eglise moyen de grâce*. « Au contraire, l'Eglise ne sera un moyen de grâce que dans la proportion où elle sera une société dont tous les membres professent la foi. » A ce prix seulement elle pourra être pour la jeunesse élevée sous son influence « un appel constant à la conversion, un vivant symbole de cette vérité, proclamée par tous les chrétiens fidèles, mais si souvent contredite par les institutions chrétiennes, » à savoir qu'il faut naître de nouveau pour entrer dans le royaume de Dieu. Le multitudinisme est donc dans une grande illusion, quand il croit ouvrir « un champ plus vaste à l'in-

[1] *Revue chrétienne*, 1878, p. 413. — *Pourquoi j'appartiens à une Eglise libre*, p. 13, 17-23. — Comp. *La liberté de l'Eglise*, p. 13-15.

fluence de l'Eglise ; car ce n'est pas donner un champ plus vaste à l'influence de l'Eglise que de la dépouiller de ce qui constitue son caractère : que d'en étendre le lien social jusqu'à le briser[1]. »

Seule conforme à une saine notion de l'Eglise, l'indépendance de cette dernière est seule aussi conforme au vrai caractère de l'Etat, qui, selon le droit moderne, doit demeurer absolument neutre en matière de croyances, n'ayant point pour rôle de protéger telles d'entre ces dernières contre telles autres, mais de garantir la liberté à elles toutes. L'Eglise, assurément, a une action à exercer sur l'Etat, qui est, dans la nation, le représentant de la justice. Ce rôle consiste à contribuer, par une action non directe et légale, mais indirecte et morale, « à élever dans la nation, et par conséquent dans l'Etat, l'idée de la jus-

[1] *Revue chrétienne*, 1878, p. 412 et 413. — *Pourquoi j'appartiens à une Eglise libre*, p. 36. — Voir aussi : *La liberté de l'Eglise*, p. 18 et 19.

Dans la *Revue chrétienne* d'avril 1902, p. 262, on lit : « La mission de l'Eglise est d'être non une dominatrice, — selon l'erreur essentielle du catholicisme, — mais une servante, non une école avec des pédagogues et des élèves, — selon l'erreur de beaucoup de protestants, mais un foyer de famille, un foyer bien lumineux et bien chaud, tout pénétré de l'amour et de la puissance hospitalière et secourable de Jésus-Christ, et faisant rayonner au dehors d'elle l'expérience, la sainteté et la fraternité. »

tice. » Or, cette action bienfaisante de l'Eglise s'exercera d'autant mieux que celle-ci sera libre ; pour pouvoir toujours protester énergiquement contre les corruptions sociales et revendiquer les droits méconnus des malheureux et des faibles, il faut n'avoir rien à demander pour soi-même à l'Etat, n'avoir rien à attendre, soit du maintien, soit de la chute de ceux qui détiennent le pouvoir. « Ainsi l'Eglise aura d'autant plus d'action sur la nation, ainsi elle sera, en un sens au moins, d'autant plus *nationale*, qu'elle sera plus libre de toute attache avec l'Etat. » L'histoire établit avec éloquence la vérité de cette thèse, conforme d'ailleurs à la plus évidente loi des choses : « Il en est de l'Eglise comme de tout homme et de tout être au monde : le vrai secret de sa puissance est dans sa fidélité à sa véritable nature. Sois ce que tu dois être et alors tu feras ce que tu dois faire. Si ce proverbe n'existe pas, il vaudrait la peine de l'inventer[1]. »

[1] *Pourquoi j'appartiens à une Eglise libre*, p. 14 et 15, 31-33, 24-26.

Dans la préface aux discours intitulés *Foi et devoir* (p. III-VIII), Hollard fait remarquer que le mouvement moderne, et très juste en principe, qui tend à la sécularisation toujours plus absolue de l'Etat et des institutions sociales que celui-ci est appelé à diriger, a, bien à tort, conduit maint esprit à conclure que la religion n'a rien de commun avec la vie politique, sociale et morale des peuples ou des individus. Grave erreur ! Si la reli-

Avec des principes aussi fermes, Hollard ne pouvait se satisfaire du régime incomplet et incohérent qui s'est incarné dans l'institution des synodes dits « officieux ». Tout en saluant avec respect l'effort dont ce régime est la résultante, et tout en se réjouissant des progrès qui ont été faits ainsi dans le sens d'un état normal de l'Eglise, il y remarquait trop de contradictions intérieures pour se sentir attiré de ce côté-là[1]. Si l'on veut voir à quel point il était attaché aux Eglises libres, convaincu que, loin d'avoir fait leur temps, elles sont, plus que jamais, justifiées dans leur attitude et utiles par leur présence, qu'on relise le discours sur *L'Avenir de l'Union des Eglises évangéliques libres de France*, prononcé par lui, en 1899, à l'occasion du cinquantenaire de la fondation de ce corps ecclésiastique[2], et sa notice sur *L'Œuvre de l'Union*, insérée dans

gion doit être entièrement exclue du domaine de la contrainte et perdre tout caractère officiel, elle n'en doit pas moins rester et devenir de plus en plus la base profonde de toute vie humaine, soit individuelle, soit collective.

[1] Il a dit ce qu'il pensait de ce régime, dans *Pourquoi j'appartiens à une Eglise libre*, p. 17-21, et dans le volume du cinquantenaire (*L'Union*) que nous citons plus loin, p. 103-106. A lire aussi, dans l'*Eclaireur*, du 16 juin 1896, le discours d'Hollard, comme délégué de l'Union auprès du Synode réformé réuni à Sedan.

[2] Ce discours a paru dans la *Liberté chrétienne* de novembre 1899, col. 496-505.

le volume qui fut publié, à la même époque, par la commission synodale de ces Eglises[1].

Ce n'est pas qu'il ignorât les misères de ces dernières : « Les minorités religieuses ont des tentations qui leur sont propres[2]. Par exemple, le juste souci de se distinguer de la masse ambiante menace parfois de l'emporter, chez elles, sur le respect des traditions légitimes, et de leur faire élever des barrières sur les points mêmes où il faudrait des portes largement ouvertes. Nous n'oserions pas affirmer que toutes nos Eglises ont toujours su résister à cette tentation-là et à d'autres que nous pourrions signaler. » Mais, cela dit, s'appuyant d'exemples concrets, — qui ont leurs analogues ailleurs encore qu'en France, — il montrait les raisons parfaitement fondées que les Eglises libres ont eu de naître et qu'elles ont de se maintenir. « Très souvent, l'apparence sectaire qui a pu être reprochée à telle de nos Eglises, lui était imposée du dehors et elle n'en avait, à aucun égard, la responsabilité.... En fait d'esprit sectaire, les apparences peuvent être trompeuses et souvent, là où la cri-

[1] *L'Union des Eglises évangéliques libres de France* ; ses origines, son histoire, son œuvre. — (1899, Paris, Chapelle Taitbout.) — Comp. *Revue chrétienne*, octobre 1899.

[2] Comp. l'*Eclaireur* du 1er juin 1890, p. 3.

tique semblerait, à première vue, légitime, c'est le respect qui s'impose[1]. »

Ce n'est pas davantage qu'il se plût à cette situation d'isolement apparent et, pour ainsi parler, de déracinement, qui accompagne toute dissidence. « Croyez-vous, s'écriait-il, que nous ne comprenions, ni le charme poétique et tendre, ni la vénérable grandeur du passé[2] ? » Comme Edmond de Pressensé et comme bien d'autres, dans la même situation, il souffrait de sentir peser sur le groupe de chrétiens auquel il appartenait, l'accusation plus ou moins explicite de renier l'Eglise de la Réforme-française, l'héritage glorieux des pères ; alors que, tout au contraire, c'était dans l'espoir de servir plus efficacement au bien de sa patrie et dans la conviction de mieux obéir à l'esprit des aïeux, qu'il acceptait toutes les peines attachées au labeur de ceux qui, dans leur pays, ne constituent qu'une infime minorité au sein d'une minorité déjà faible elle-même. Il était persuadé, d'ailleurs, qu'au lieu de contribuer de la sorte à déchirer le corps du Christ, il en préparait la véritable unité. « La dissidence, disait-il, peut être par-

[1] *L'Union des Eglises évangéliques libres de France*, p. 98-101.

[2] *La liberté de l'Eglise*, p. 24.

fois une nécessité, elle n'est jamais un bien par elle-même. Elle peut être un moyen, jamais un but. Le but, en tout, pour les chrétiens, c'est l'unité.... Des chrétiens qui ne se voudraient pas et ne se sentiraient pas unis par un même esprit avec tous les chrétiens, et qui ne chercheraient pas à manifester cette unité d'une manière aussi visible et étroite que possible, mentiraient à l'esprit de leur Maître et désobéiraient à sa parole.... J'appartiens à une Eglise libre parce que je veux l'unité de l'Eglise de Jésus-Christ, et que la liberté est pour moi une condition nécessaire de cette unité.... La liberté, c'est pour l'Eglise aussi bien que pour les hommes et pour les peuples, une condition nécessaire de toute véritable union, ou, si l'on veut, le terrain même sur lequel seul cette union peut se produire [1]. » Il considérait donc comme un devoir envers l'Eglise universelle, l'obligation, pour lui-même et pour les membres des Eglises libres, de demeurer vaillamment au poste. Quand un homme, disait-il, a su faire un sacrifice pour obéir à sa conscience et à son Dieu, il se trouve toujours que cette action produit, non seulement pour lui-même mais aussi pour le prochain, des effets bienfaisants,

[1] *Pourquoi j'appartiens à une Eglise libre*, p. 7, 37, 41.

beaucoup plus considérables que tout ce qu'il pouvait prévoir. C'est la vieille loi, remarquait-il, celle qui domine toute l'histoire du salut, dès les jours où le père des croyants entendait cet ordre et cette promesse : « Sors de ton pays et de ta parenté ; va au pays que je te montrerai ; et je te bénirai, et tu seras une source de bénédiction. » C'est donc pour le bien d'autrui non moins que pour son propre salut, qu'il faut demeurer fidèle, en actes et en paroles, à la portion de vérité qu'on a le privilège de connaître. « Quand, malgré de grandes faiblesses, sans doute, on représente l'état normal de l'Eglise, je veux dire cet état où elle n'admet sur elle aucune autre souveraineté que celle de Jésus-Christ, on n'a pas le droit de reculer. Que ceux qui sont sur la pente de la montagne montent, à la bonne heure ; mais que ceux qui sont au sommet descendent, jamais ! à moins que ce ne soit pour aller tendre la main à ceux qui montent. Autrement, ce ne serait pas seulement à eux-mêmes qu'ils feraient tort, ce serait aux autres qui, les voyant descendre, penseraient : ce n'est pas la peine de monter, car il paraît que sur ce sommet-là, on ne peut pas tenir[1] ! »

[1] Discours prononcé à la séance commémorative de la fondation de l'Eglise libre du canton de Vaud, au Désert, près

Voilà dans quel esprit il aimait l'Union des Eglises libres : se réjouissant de constater que, depuis les origines, cette petite confédération s'est notablement accrue[1], et que, si elle n'est pas devenue, sans doute, tout ce que rêvaient quelques-uns de ses fondateurs, elle n'en a pas moins exercé une sensible et bienfaisante influence sur le protestantisme français[2]. Il goûtait cette constitution où le congrégationalisme se mêle au synodalisme, de manière à assurer l'unité nécessaire tout en laissant une large part d'indépendance à chaque communauté pour régler « son culte, sa discipline, la forme de son gouvernement intérieur, » et même l'âge auquel il appartient d'administrer le baptême, ainsi que le mode suivant lequel il doit être conféré. Du reste,

Lausanne, le 18 mai 1897. — Cette allocution a paru dans *l'Eglise libre*, puis dans *le Lien* (feuille mensuelle de l'Eglise libre du canton de Vaud), numéro de juillet 1897.

[1] Dix églises adhérèrent au synode constituant ; dès l'année 1850, quatre autres s'y ajoutèrent ; l'Union compte aujourd'hui 36 églises et 22 postes d'évangélisation, au total plus de 4500 membres inscrits.

[2] « En combien de lieux, par exemple, le spectre lointain de l'affreuse *dissidence* n'a-t-il pas joué le rôle de grand électeur ! dit humoristiquement Hollard. En combien d'Eglises la crainte de voir surgir une Eglise libre, n'a-t-elle pas décidé la nomination d'un pasteur officiel évangélique, là où une tout autre nomination semblait avoir pour elle toutes les chances ! » (*L'Union*, p. 107.)

Hollard constatait avec satisfaction que, sans renier ce régime, — qui seul a rendu possible, au début, l'alliance d'Eglises très diverses entre elles, les unes conformes au type réformé orthodoxe, d'autres organisées selon le système strictement disciplinaire qui fut celui de plusieurs des apôtres du Réveil, d'autres enfin constituées sur le modèle plus large et plus libéral de Taitbout, — les Eglises dont se compose l'Union se sont de plus en plus rapprochées les unes des autres et ont graduellement, par une série d'institutions utiles, fortifié leurs liens réciproques [1].

Quant à la confession de foi qui sert de drapeau à l'Union en ce qui concerne la doctrine, Hollard ne s'en dissimulait pas les défauts. Avec joie il avait pris part au vote unanime du synode d'Orthez, qui, en 1893, s'exprima comme suit, sur la proposition de M. le pasteur Pozzy : « Le synode, résolu à ne pas se départir de l'esprit de fidélité et de largeur qui a inspiré les fondateurs de l'Union, affirme

[1] A ce propos une remarque, que feraient bien de méditer les détracteurs des Eglises libres, en France et ailleurs : « L'Union a attiré et retenu à elle et préservé d'un isolement et d'un morcellement néfastes, avec plusieurs congrégations du type de notre Réforme traditionnelle, bien des éléments *excentriques* de notre protestantisme qui, sans elle, auraient été au radicalisme religieux extrême ou à l'anarchie. » (*L'Union*, p. 98.)

sa ferme résolution de maintenir intactes les vérités fondamentales inscrites dans la confession de foi de l'Union, tout en réservant à chacun la liberté de ses opinions théologiques. » Mais il sentait trop bien le caractère flottant et provisoire d'une semblable déclaration, pour ne pas désirer mieux. Le peuple de nos Eglises, disait-il, est, ainsi que ses pasteurs, unanimement et plus que jamais « résolu à tenir ferme dans la profession de la foi, de la vraie, de la seule foi, de celle qui a pour objet le Dieu d'amour qui a donné son Fils pour sauver les hommes perdus, et pour établir par lui dans le monde le règne de l'éternelle justice. » Mais, ajoutait-il, « nous avons marché depuis 1849. Ainsi, en ce qui touche notre foi, si nous avions aujourd'hui à l'exprimer en une confession, il est certain que nous le ferions en des termes quelque peu différents.... Nous éviterions d'y donner de l'autorité de l'Ecriture sainte une formule qui, tout au moins, peut paraître impliquer une notion du canon et un littéralisme biblique abandonnés par l'immense majorité des chrétiens les plus évangéliques de nos jours. Surtout nous ferions effort, plus encore que l'ont fait nos devanciers, pour marquer dans notre confession la place souveraine et centrale du Christ, dans

l'ordre de l'autorité, comme dans l'ordre du salut ; et le royaume de justice qu'il est venu fonder sur la terre y serait mis, sans doute aussi, en une plus pleine évidence. Bref, l'expression que nous donnerions à notre foi serait plus simple, plus large, plus concentrée, plus pratique et encore plus indépendante des fluctuations de la théologie[1]. » Il écrivait ailleurs, dans le même sens : « Si j'avais à rédiger le projet de la confession de foi qui devrait servir de drapeau à l'Eglise réformée et libre de mes rêves, je me garderais bien d'y mettre ma théologie, et ce projet serait court. J'y mettrais ce qui apaise et ce qui fait vivre l'âme du plus ignorant comme du plus savant parmi les disciples du Christ, et ce qui, en même temps, fait ces deux hommes frères et les met au service de Dieu et de l'humanité. C'est-à-dire que j'y mettrais le Christ, Fils de Dieu et Fils de l'homme, crucifié et ressuscité, Sauveur et Roi ; et s'il y fallait mettre encore quelque chose, ce serait peu et plutôt de l'ordre de la vie que de l'ordre de la pensée[2]. » Enfin, l'année même où il traçait les lignes qu'on vient de lire, en 1892, assistant comme

[1] *L'Union des Eglises évangéliques libres de France*, p. 86, 83-84.

[2] *Pourquoi j'appartiens à une Eglise libre*, p. 38 et suiv.

délégué de l'Union au synode de l'Eglise libre du canton de Vaud, réuni à Morges, en des conjonctures particulièrement délicates, Hollard encouragea cette Eglise à proclamer sa foi d'une manière toujours plus vivante et religieuse, en des termes qui pussent exprimer toute la substance de l'Evangile, sans mettre d'entraves à la légitime indépendance de la pensée et de la science chrétienne[1].

Nous sommes heureux de pouvoir ajouter que les Eglises libres de France ont répondu à l'amour fidèle et dévoué qu'Hollard manifestait pour elles, et que, dans une large mesure, elles ont su comprendre leur privilège de posséder ce serviteur d'élite. Membre de leur commission synodale depuis 1873, il en fut nommé président dès 1891, après la mort d'Edmond de Pressensé, et devint pour elles, de plus en plus, le chef aimé et respecté, qu'on est fier de sentir devant soi, sur qui l'on compte, et de qui la présence encourage et fortifie. « Tous regardaient à lui, dit M. le pasteur Léopold Monod. Dans les heures dif-

[1] *Aux absents. Compte rendu sténographié de la 52e session du Synode de l'Eglise évangélique libre du canton de Vaud* (Pahud, Yverdon, 1892) ; p. 198-201. — Voir dans le même volume, p. 227-233, le discours d'Hollard, comme délégué de l'Union.

ficiles, lorsque quelque orage paraissait menaçant à l'horizon, si quelque question délicate avait surgi, on attendait de lui le mot libérateur. A la lucidité de l'esprit, à la vue prompte des conséquences fâcheuses qu'entraînerait une résolution inconsidérée, au sentiment de la mesure et du possible, si nécessaire à un chef, il joignait un tact exercé, un respect profond pour toutes les consciences, une émotion contenue, une chaleur pénétrante.... Il avait l'autorité, celle du caractère, celle du talent, et il l'exerçait, non seulement sans violence, mais avec une bonne grâce infinie, avec un charme vainqueur[1]. » C'est, en particulier, dans les synodes de l'Union qu'il manifestait ce précieux ensemble de qualités et exerçait ce bienfaisant prestige. « Il y apportait, a-t-on fort bien dit, ce rayon de soleil qui ne le quittait pas[2]. » Aussi, au risque même d'abuser de ses forces, ne cessait-on de recourir à lui : le voir et l'entendre présider un synode était une fête qu'on s'accordait en l'appelant au fauteuil autant de fois que le règlement le permettait[3]. Pour l'Union toute entière, comme

[1] *Revue chrétienne*, numéro de juillet, 1902, p. 76.

[2] M. Luigi, dans *l'Eglise libre* du 13 juin 1902.

[3] Hollard collaborait de temps en temps à l'*Eclaireur* (rédacteur en chef: M. le pasteur Ernest Barnaud, à Mazamet), organe populaire des Eglises de l'Union, formé par la fusion

pour l'Eglise du Luxembourg, sa disparition est un vrai désastre ; il est du nombre de ces personnalités « qui emportent avec elles, —

de la *Cévenole* et du *Témoin de la vérité*. Outre une lettre de lui, donnée dans le premier numéro de l'*Eclaireur* (1er janvier 1890), quelques mots sur le *Témoignage rendu au christianisme par un philosophe* (Taine, N° du 1er janvier 1892), une courte notice nécrologique sur *Fréd.-Herm. Kruger* (16 août 1900), et l'étude déjà citée plus haut : *Pourquoi j'appartiens à une Eglise libre* (16 juillet 1892), on trouve dans le recueil dont nous parlons une série de petits articles où Hollard a exprimé ses sentiments sur divers sujets d'actualité ou de morale, en réponse aux questions que la rédaction avait coutume d'envoyer chaque année à un certain nombre de représentants du protestantisme français. Ces lettres, qui ont habituellement pris place dans les numéros du 1er janvier, répondent aux questions suivantes : *La vie et son mot d'ordre.* (1894.) — *Quel est, à l'heure actuelle, le devoir pressant des chrétiens et de l'Eglise ?* (1895.) — *Quel est le plus grand danger qui menace actuellement la vie spirituelle des chretiens, et quels moyens conseilleriez-vous d'employer pour éviter ce danger ?* (1896.) — *Est-il vrai que le protestantisme soit devenu, dans ces derniers temps, plus impopulaire en France ? Quelles seraient les causes de cette recrudescence d'impopularité ; quels moyens conseilleriez-vous pour renverser cet obstacle ?* (1897.) — *Quel est, d'après vous, le plus fâcheux symptôme moral des temps actuels ? Quel rayon d'espérance entrevoyez-vous dans l'état de désarroi général où nous nous trouvons ?* (1898.) — *Quelle attitude doivent prendre les chrétiens évangéliques dans la crise morale que nous traversons, et en présence des efforts désespérés d'un fanatisme sans scrupules ?* (1899.) — *Qu'espérez-vous du vingtième siècle pour notre protestantisme évangélique français ?* (1901.) — Voir en outre, divers articles cités dans ce petit volume et parus dans l'*Eclaireur* des 1er juin et 1er juillet 1890, 1er décembre 1892, 1er septembre 1896, 16 janvier 1901.

comme un gros arbre entraîne tout un pan de montagne, — un bloc énorme de la vie commune[1]. »

Les derniers mots que nous venons de transcrire doivent être pris au sens le plus large : ce n'est pas seulement le faisceau des Eglises libres de France, c'est l'ensemble du protestantisme français qui vient de faire une incalculable perte. Cette hauteur de vues et cette perspicacité que possédait notre ami, cette habileté à trouver rapidement le mot décisif d'une situation et à le prononcer d'une manière qui le fasse agréer, combien n'ont-elles pas rendu de services, et combien n'étaient-elles pas appréciées, ailleurs encore que dans les synodes de l'Union, je veux dire dans les Conférences pastorales, dans les séances de la Société de théologie de Paris, dans les comités dont Hollard faisait partie.

Il avait siégé dans celui de la *Société évangélique*, et continuait d'appartenir à ceux de la *Mission intérieure*, du *Cercle des étudiants protestants*, des *Asiles John Bost*, dont il a plus d'une fois présidé la fête annuelle à Laforce ; le comité de la *Société des missions de Paris* l'avait pour membre depuis 1876, et lui avait, dès 1895,

[1] Mots de M. Cordey, dans le *Journal religieux* du 14 juin 1902.

confié la vice-présidence. Son rôle était devenu considérable dans les conseils de cette société depuis le moment où, en 1892, il avait pris dans sa commission exécutive la place laissée vide par le décès d'Edmond de Pressensé ; sa sagesse chrétienne et pratique y gagnait sans cesse en autorité, et là, comme ailleurs, son avis bien souvent ralliait tous les suffrages[1]. Il avait pris une part importante, avec MM. Edmond de Pressensé, Frank Puaux et Bœgner, à la réunion tenue dans la salle de la mairie du VIe arrondissement de Paris, le 2 mai 1887, pour répondre aux accusations que M. le député de Mahy allait répandant partout contre le caractère antipatriotique des missions protestantes, dirigées, disait-il, par « une brigue de riches et dévots personnages devenue un vrai pouvoir dans l'Etat[2]. » Plus tard, dans un moment où se dessinait pour la

[1] Voir la notice nécrologique qui lui a été consacrée dans le *Journal des missions évangéliques*, de Paris, juillet 1902, p. 1 et suiv., et dans le même *Journal*, septembre 1902, p. 175 et suiv., une lettre de M. le missionnaire H. Dieterlen.

[2] Sous le titre : *Madagascar et les protestants français*, on trouvera les discours des quatre orateurs mentionnés, dans la *Revue chrétienne* de juin 1887, p. 369-407. Le discours d'Hollard, qui compte treize pages, renferme entre autres (p. 388 et suiv.) un beau développement sur ce qu'est trop souvent la politique coloniale, une politique de « curée », et sur ce qu'elle pourrait et devrait être au point de vue républicain et évangélique.

Société des missions une crise qui n'est point encore entièrement surmontée, Hollard plaida devant la conférence consultative, réunie en 1900, le devoir de ne point abandonner les champs de missions situés en dehors des colonies françaises, tout en acceptant courageusement les devoirs particuliers qu'impose l'existence de ces dernières[1]. Le 20 avril de cette année, encore, il présidait, dans la Maison des missions, la réunion familière convoquée à l'occasion de l'extinction du déficit et y exprimait, en y mettant le meilleur de son âme, la joie et la reconnaissance de tous. On peut dire, en effet, que ces dernières années surtout, il portait cette œuvre sur son cœur. Dès longtemps il l'aimait et se plaisait à la citer comme une réfutation tangible des notions si répandues et si exploitées en pays catholique au sujet du prétendu émiettement fatal du protestantisme; dans cette œuvre où collaborent depuis longtemps, en harmonie, des hommes appartenant à des Eglises diverses, il se réjouissait de voir une preuve manifeste de l'unité réelle et profonde qui existe entre tous les chrétiens évangéliques.

S'il se célébrait dans Paris quelqu'une de

[1] *Missions coloniales et missions non coloniales*, par R. Hollard (Paris, Maison des missions).

ces solennités religieuses, quelqu'un de ces anniversaires, qui intéressent l'ensemble du protestantisme, Hollard y avait sa place et l'on voulait l'y entendre[1]. Ces occasions qui lui étaient offertes de parler devant un public plus vaste que celui dont il remplissait sa chapelle, tout en manifestant l'étendue de sa réputation, contribuaient à l'accroître encore et à l'affermir. Il devenait ainsi un de ces *representative men* en qui s'incarne une cause ; et je n'entends pas dire par là, seulement, qu'il fût, — et de quelle heureuse façon ! — le représentant par excellence des Eglises libres auprès de tous les protestants français ; mais aussi l'un des plus éminents représentants du protestantisme français lui-même auprès du public. « Il n'appartenait pas à une Eglise, a pu dire en ce sens le président du Consistoire réformé de Paris, M. A. Gout ; il

[1] La *Liberté chrétienne* a donné, dans le numéro de mai 1900, col. 214-220, le discours prononcé ainsi par Hollard, au temple de l'Oratoire : *A l'occasion de l'inauguration de l'exposition universelle.* — A propos de la même exposition il avait prêché, dans sa chapelle, un sermon sur : *Est-ce là ce que vous regardez*, publié ensuite dans la *Revue chrétienne* de juin 1900, p. 409-418.

On peut lire, dans l'*Eclaireur* du 1er décembre 1892, son allocution : *A nos jeunes soldats*, faite dans le même temple, à l'occasion du départ des soldats de la classe de 1891, au cours d'une réunion où se firent entendre aussi MM. les pasteurs Paumier, L. Vernes, Lods, et Couve.

était l'homme de l'Eglise évangélique : son autorité était si grande que toutes les Eglises auraient voulu l'avoir à leur tête. » Le fait est qu'il était universellement honoré par ses collègues luthériens ou réformés, aussi bien qu'indépendants; pour plusieurs d'entre eux, il a été, en mainte occasion, bien plus qu'il ne s'en est douté, un modèle, un conseiller, un inspirateur.

VII

Son « Apologie de la foi chrétienne. »

« Quant à moi, s'écriait un jour Hollard en plein Synode [1], je laisserais volontiers quatre-vingt-dix-neuf chrétiens bien sûrs de leur salut, pour aller chercher un jeune homme qui doute et cherche la vérité. » Et s'il n'a, certes, pas abandonné ou négligé le troupeau dont il avait accepté d'être le pasteur, il est incontestable qu'il se montra constamment préoccupé d'ouvrir aux brebis errantes les sentiers propres à les amener aux sources de la vie. D'autres, par l'emploi de moyens différents, ont pu obtenir comme « convertisseurs » des résultats plus apparents et plus fréquents. Pour lui, tout en s'en tenant sagement au genre d'aptitudes qui était le sien, il a exercé une action pénétrante et décisive sur beaucoup d'âmes en quête

[1] *Compte rendu du Synode de Morges*, 1892, p. 201.

de vérité. Peu de prédicateurs ont eu dans leurs auditoires, d'une façon aussi habituelle, une aussi forte proportion de « chercheurs, » jeunes et vieux, mais jeunes surtout ; et ils sont nombreux aujourd'hui par le monde, ceux qui doivent à Hollard d'avoir trouvé, ou d'avoir retrouvé, ou de n'avoir pas abandonné, la foi qui sauve : tel étranger, telle étrangère, qu'il n'a peut-être jamais rencontrés face à face, font, nous le savons, dater les origines de leur vie religieuse du jour où quelque circonstance providentielle les conduisit à la chapelle du Luxembourg.

Etant donné le milieu dans lequel il était à l'œuvre, — je veux dire Paris, et particulièrement ce Quartier latin avec lequel lui, fils de professeur, avait une si étroite affinité congénitale, — étant donnée aussi l'orientation générale de sa pensée chrétienne, son appartenance à ce qu'on peut appeler, en gros, l'école de Vinet, il est naturel que son effort en vue de l'évangélisation ait revêtu la plupart du temps les caractères de ce qui constitue l'apologétique. Nul n'a donc été surpris en apprenant qu'au moment où la mort est venue fermer ses lèvres et briser sa plume, il travaillait à la rédaction d'une *Apologie de la foi chrétienne.*

Il y avait quelques années déjà qu'il avait

conçu ce projet ; certains éléments de ce travail sont reconnaissables dans plus d'une de ses dernières productions, par exemple dans sa prédication sur *La seule foi* (Eph. IV, 5)[1], et, bien plus encore, dans la conférence qu'il a donnée, le 23 février 1899, à la chapelle des Terreaux, à Lausanne, puis répétée au Cercle des étudiants protestants à Paris, enfin à Montauban et à Bordeaux, sous ce titre : *L'objet et les raisons de la foi chrétienne, d'après une enquête récente*[2]. Et l'on nous dit que, sur son lit de mort, dans les moments où il entrevoyait la possibilité d'une convalescence au prix de plusieurs mois d'interruption dans son ministère, il se promettait d'utiliser ce temps de repos forcé au bénéfice du livre entrepris. Rêve envolé ! A part la conférence dont nous venons de parler, et où il a fait passer en partie la substance de ce qu'il avait déjà rédigé, il reste environ soixante-dix pages manuscrites, qui attestent sa conscience à remettre plusieurs fois sur le métier la même matière pour arriver à lui donner la meilleure forme possible, mais

[1] Prononcée le 26 octobre 1897, dans la chapelle de l'Eglise libre de Nîmes, pendant la session du Synode de l'Union, cette prédication a paru dans le N° de janvier 1898 de la *Revue chrétienne*, p. 1-13.

[2] Il est probable que ce morceau paraîtra prochainement dans la *Revue chrétienne*.

qui, pour la plupart du moins, ne se prêteraient pas à la publication.

Ce sont (je ne dis rien d'un grand nombre de feuillets contenant des citations prises au cours des lectures qu'Hollard avait faites en vue de son livre) : une *Introduction*, qui porte en tête cette mention : « à revoir et à resserrer » ; un chapitre premier, refait deux fois, et sous deux titres différents ; enfin quelques fragments détachés, simples notes prises au vol, en vue des parties subséquentes de l'ouvrage. Il y en a assez cependant pour que nous puissions reconnaître le plan général qu'Hollard voulait suivre, et pour que nous désirions transcrire ici les morceaux les plus importants de cette œuvre si digne de regret.

« Ce livre, ainsi devait commencer l'*Introduction*, — est né d'une angoisse poignante et d'une impérieuse obligation. » En dépit de tout ce qu'on peut relever de favorable dans l'état actuel des institutions et des œuvres chrétiennes, comment ne pas avouer que les pensées qui dominent dans l'esprit de nos contemporains, celles qu'ils retrouvent le plus fréquemment dans leurs lectures, celles qui se présentent à eux avec les plus grandes prétentions à la certitude, comme avec le prestige

d'être seules vraiment « modernes », non seulement ne sont point issues du christianisme, mais tendent à se constituer toujours plus ouvertement en opposition avec lui ?

Et ce qu'il y a de grave, c'est que des infiltrations de ce courant pénètrent jusque dans les milieux mêmes où règne encore la foi chrétienne. « On connaît l'histoire de ces catastrophes alpestres qui ont, plus d'une fois en un siècle, anéanti des villages entiers. Tel de ces villages avait abrité bien des générations et semblait immuable sur les flancs de la montagne. Et cependant une nappe d'eau invisible minait sourdement le terrain sur lequel il était bâti. Et cela a duré jusqu'à un certain moment où, tout à coup, un glissement s'est produit : alors le village tout entier s'est abîmé et n'a plus offert aux yeux qu'un monceau de ruines.... Nos constructions religieuses peuvent être aujourd'hui nombreuses et, pour quelques-unes, brillantes. Mais si le terrain même sur lequel elles s'élèvent était miné, quelle confiance devraient-elles encore inspirer [1] ? »

Un chrétien ne saurait entrevoir sans effroi de semblables éventualités, et cela d'autant moins que l'Evangile n'est pas seulement pour

[1] Cette citation et toutes celles qui vont suivre sont, sauf indication contraire, empruntées au manuscrit de l'*Apologie*.

lui le plus cher de ses trésors, mais qu'il y voit « la puissance substantielle et centrale de laquelle dépend la pleine réalisation de la vocation humaine. » A quel terme, en effet, tend le courant hostile à la religion chrétienne, si ce n'est à une moderne restauration du paganisme, qui ne tarderait pas à manifester toutes ses lamentables conséquences. « Il n'y a pas un chrétien qui n'ait eu au moins une fois la vision de ce que serait la société humaine, dans l'ancienne chrétienté, le jour où les derniers sanctuaires de l'adoration du Dieu de Jésus-Christ auraient disparu, et avec eux tout ce dont ils sont, encore aujourd'hui, le symbole. Qu'y resterait-il alors, non seulement de l'espérance consolatrice dans les cœurs, mais de la dignité morale dans les consciences et du respect de cette dignité, en soi et en autrui ? Qu'y resterait-il de tout ce qui ressemble encore à de la fraternité entre citoyens d'une même nation et surtout entre citoyens de nations différentes ? Quelles barrières inhumaines ne verrait-on pas se relever de toute part ? Quelles duretés anciennes ne verrait-on pas réapparaître, et quelles cyniques justifications de ces duretés ? A quelle sinistre explosion de quelle nouvelle barbarie ne devrions-nous pas assister ? Il me semble que les occasions ne

nous ont pas manqué, à nous, hommes de notre temps, d'avoir au moins quelque avant-goût d'un pareil régime et de pouvoir apprécier ce que serait l'âge d'or dont on nous promet parfois l'avènement pour le jour où nous ne chercherions plus à rattacher la vie humaine à quelque puissance que ce soit qui la dépasse et qui prétende la restaurer et la gouverner. »

En face de pareilles perspectives, tout chrétien ne peut que se sentir tenu de se porter à la défense de la foi menacée. C'est de ce devoir que l'auteur veut essayer de s'acquitter pour sa part. Il ne se fait, d'ailleurs, « pas illusion sur la portée que peut avoir une telle apologie. Il sait qu'il n'est pas de démonstration au monde qui puisse faire d'un [homme] un disciple de Jésus-Christ, qu'il faut pour cela un contact intérieur avec le divin objet de la foi et un abandon de soi-même à cet objet qu'il n'est au pouvoir d'aucun homme de produire. Mais il sait aussi que cet acte décisif a ses conditions et que, si ces conditions ne sont pas remplies, cet acte ne se produira jamais.

» Entre ces conditions, la première, sans doute, c'est que l'objet de la foi apparaisse tel qu'il est en soi, au moins essentiellement, et non amoindri, ou amplifié, ou engagé en de

compromettantes alliances. Mais cette condition n'est pas la seule. Entre un homme et l'objet de la foi chrétienne, même justement conçu, peuvent se dresser des préjugés d'ordres divers et de diverses origines. Tant que ces préjugés subsistent, l'homme se croira dispensé de soumettre cet objet à quelque épreuve que ce soit. Il y a donc lieu d'examiner ces préjugés et, s'ils ne sont pas justifiés, de les écarter résolument. Ajoutons que, si l'objet de la foi chrétienne est de telle nature qu'il exige, de la part du sujet[1], pour être reconnu dans son caractère et dans sa grandeur propre, une certaine disposition qui soit en harmonie avec lui, il y aura lieu d'examiner si cette disposition est artificielle et arbitraire, ou si elle ne serait pas, au contraire, comme le prétendent les chrétiens, la disposition normale qui s'impose à toute conscience d'homme avec un caractère absolu d'obligation.... Si la foi chrétienne proprement dite ne peut s'inculquer par voie de démonstration, elle peut cependant, à supposer qu'elle soit légitimement fondée, se défendre et établir son bon droit. Si l'apologie du christianisme est impuissante à faire un chrétien, il lui appartient d'amener

[1] [C'est-à-dire : de l'homme.]

les âmes honnêtes jusqu'au point où elles se sentent obligées de mettre directement à une épreuve décisive la vérité et la vertu de la religion chrétienne. »

C'est donc aux âmes honnêtes qu'Hollard s'adressera dans son livre, à tant d'hommes qui souffrent du plus douloureux de tous les malaises : ils ont, « pour eux et pour l'humanité, un idéal de justice, de paix, d'espérance auquel ils sentent bien qu'ils ne pourraient renoncer qu'au prix d'un véritable suicide ; » mais ils ont été jusqu'ici impuissants à « trouver la voie qui les conduirait, eux et les autres, à la satisfaction de cet idéal. » Ils ont vu tour à tour s'évanouir la confiance qu'ils avaient accordée, à cet égard, aux effets spontanés de la liberté, au pouvoir de la science, à l'énergie de la conscience morale ; et maintenant ils s'avouent que la seule ressource efficace ce serait la foi chrétienne. « Nous voudrions croire ! disent plusieurs d'entre eux. Oh ! si nous pouvions croire » ... mais ils ajoutent aussitôt : « Nous ne le pouvons pas ; il y a trop d'éléments dans la religion des chrétiens qui nous sont obscurs, ou qui, même, sont contraires à notre éducation et à la nature qu'elle nous a faite. Nous sommes trop de notre temps pour pouvoir devenir des chrétiens. »

Cela dit, l'auteur se met en quête de la *méthode* qu'il lui faudra suivre dans son œuvre de défense. « Cette méthode, remarque-t-il, dépend absolument de l'objet et de la nature de la foi qu'il s'agit de défendre. » Comment ne pas s'étonner en constatant que, la plupart du temps, les défenseurs du christianisme, et plus encore ses adversaires, vont au combat sans s'être préalablement donné la peine d'établir avec exactitude ce qu'est en réalité l'objet de leur litige ! « Neuf fois sur dix, quand je m'entretiens avec des hommes qui repoussent la foi chrétienne, ou la dédaignent, ou hésitent devant elle, je découvre qu'ils s'en font une idée qui, non seulement est contraire à la réalité empirique, mais qui souvent me révolte moi-même à tel point qu'en les écoutant je me dis : Si c'est là la foi chrétienne je ne suis pas chrétien, et, ce qui est autrement grave, la plupart, au moins, des hommes que j'ai été habitué jusqu'ici à considérer comme des chrétiens authentiques, ne le sont pas davantage[1]. » Parmi ces opposants, ces dédaigneux et ces hésitants, l'un, par exemple, confond le christianisme avec la soumission à telle institution, qui n'est dérivée du christianisme que d'une

[1] Conférence inédite sur *L'objet et les raisons de la foi chrétienne.*

manière plus ou moins infidèle ; un autre suppose que le premier article de la foi chrétienne consiste à admettre, avant tout examen, l'autorité verbale, infaillible, dans les détails comme dans l'ensemble, d'une certaine collection de textes ; un troisième se figure la foi comme l'adhésion de l'intelligence à tout un système compliqué, et très suranné, selon lui, de notions dogmatiques, au nombre desquelles il place peut-être « je ne sais quel système cosmologique et anthropologique, hébreu, chaldéen, ou imaginaire, qui serait tellement essentiel au christianisme qu'avec lui le christianisme subsiste ou disparaît [1]. »

La première chose à faire est donc de déterminer avec précision ce qu'est l'*objet* de la foi chrétienne. Et pour cela il n'y a qu'un moyen, celui que fournit la saine « méthode d'observation » : aller chercher cette foi, non dans des traités de théologie ou d'édification, mais là où elle se trouve à l'état concret et vivant, dans l'âme des vrais disciples du Christ, chez ceux qui font dépendre de lui leur vie spirituelle, et qui manifestent par leurs œuvres une réelle imitation de sa conduite ; « dégager, de la vie et des conceptions des chrétiens les plus incontestables de tous les temps, ce qui

[1] *Ibid.*

fait vraiment le fond de leur foi, c'est-à-dire ce qui a été la vraie source de leur paix, le vrai mobile de leur sainteté, de leur charité, de leur espérance, ce qui les a soutenus aux heures de leurs grands labeurs, de leurs grandes tentations, de leurs grandes afflictions, de leur agonie et, pour beaucoup, de leur martyre[1]. »

Dans cette enquête, Hollard aurait commencé, je le pense, par recueillir le témoignage des premiers chrétiens. C'est ce qui me paraît ressortir des lignes suivantes que je trouve sur un de ses feuillets de notes : « La réponse à cette question [quel est l'objet de la foi chrétienne ?] nous semble pouvoir être obtenue d'une manière très simple et essentiellement empirique. Nous n'avons ici à faire intervenir ni l'effort de l'imagination, ni les procédés de la dialectique, ni même ceux de la critique des documents. Nous n'avons qu'à constater. La foi chrétienne est un fait, qui est apparu à un moment donné de l'histoire et qui, dès sa première apparition, s'est manifestée avec un éclat tel qu'elle a déterminé du premier coup l'avènement dans le monde d'une paix intérieure, d'une espérance, d'une sainteté et d'une charité qui avaient eu leurs prophètes,

[1] *Ibid.*

juifs et même païens, dans le passé, mais qui, dès lors, ont eu leurs apôtres.

» Nous avons la prédication des premiers de ces apôtres. Nous ne l'aurions pas qu'il semble que nous pourrions en quelque sorte la reconstituer avec les matériaux que nous fourniraient les effets qu'elle a produits, en tant d'ordres divers, à partir du premier siècle de notre ère jusqu'à aujourd'hui et dire : ici, à ce moment, des hommes ont surgi qui ont dû fournir à leurs contemporains tel et tel motif et telle et telle force d'apaisement, d'espérance, de sainteté, de charité, de sacrifice. Mais nous l'avons, Dieu merci, cette prédication. Nous l'avons en des documents dont la plupart, au moins, ont jusqu'en leurs moindres détails un caractère si personnel et si vivant qu'ils portent en eux-mêmes la garantie de leur primitive origine, et dont quelques-uns, — et ce sont les plus importants, — n'ont jamais été contestés même par la plus exigeante des critiques. Nous voulons parler ici surtout des quatre lettres de Paul aux Romains, aux Corinthiens et aux Galates. »

A cette étude sommaire du christianisme primitif aurait succédé, sans doute, une rapide revue des témoins de la foi chrétienne aux divers âges de l'histoire. La largeur d'esprit la

plus œcuménique eût présidé à l'établissement de cette *catena martyrorum,* et il n'y aurait rien eu de sectaire dans le choix des figures appelées à constituer cette « grande nuée de témoins » ; nous en avons pour garantie la façon si loyale avec laquelle, dans son article sur le *Catholicisme* [1], Hollard a su relever, à côté de tous les déficits que présentent la doctrine et l'institution romaines, les admirables éléments de piété, de zèle et de sacrifice qu'elles ont su conserver ; et nous en avons pour exemple ces belles pages du discours sur *La seule foi* où Hollard évoque tour à tour Saint-Augustin, Saint-Bernard, Saint-François d'Assise, les poètes chrétiens du moyen âge, l'auteur de l'*Imitation*, Jeanne d'Arc, Sainte-Thérèse, Vincent de Paul et Pascal [2].

[1] Dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses.* — Voir aussi : *Revue chrétienne*, 1894, p. 334, 335, 422.

[2] *Revue chrétienne* de janvier 1898, p. 10-12. « Il est réconfortant... de sortir des cadres aimés, sacrés, mais encore étroits où l'on a grandi, que l'on ne reniera jamais, mais qui, trop souvent, bornent notre vue, pour laisser se dilater son cœur dans la communion plus vaste de tous ceux qui, du droit de la Rédemption et du droit de la foi, ont leur place au grand foyer de la nouvelle humanité, reconstituée par Jésus-Christ et autour de Jésus-Christ.... *Ubi Christus, ibi Ecclesia.* » Voir aussi (dans l'*Eclaireur* du 1er septembre 1896) comment il sait reconnaître et admirer ce qu'a de vraiment chrétien la piété d'un général de Sonis, en dépit de sa dévotion ultramontaine. C'est à ce propos qu'il fait, avec tristesse, la re-

Enfin, l'auteur eût fait appel au témoignage direct des chrétiens de nos jours. Ce fut particulièrement en vue de cette partie de son travail, — si ce fut aussi, d'une façon plus générale, pour se procurer des indications et des conseils utiles à l'ensemble de son entreprise, — qu'Hollard adressa, en juin 1898, à plusieurs de ses amis, une lettre confidentielle renfermant ces deux questions : « Quel est, pour vous, l'objet essentiel de la foi chrétienne ? » et « Quelles sont les raisons principales qui ont déterminé votre foi en cet objet ? » Les parties les plus intéressantes des trente-trois réponses qu'il reçut alors ont été citées par lui dans la conférence dont il a été question ci-dessus ; elles eussent aussi, selon toute probabilité, passé dans l'*Apologie de la foi chrétienne.*

Mais ce qui, en elles, concerne les « raisons » de la foi n'aurait trouvé place qu'un peu plus loin ; car, selon les notes que nous avons sous les yeux, au premier chapitre[1] consacré à l'objet

marque suivante : il y avait en France, au dix-septième siècle, trois magnifiques puissances spirituelles : les huguenots, Port-Royal, Vincent de Paul ; et ces trois puissances, hélas ! se sont réciproquement ignorées, ou, ce qui est pis, détestées et calomniées. — Comparez, dans l'*Eclaireur* du 16 janvier 1901, quelques mots sur le sermon de l'abbé Garnier en faveur de la diffusion des évangiles traduits en français.

[1] Il est manifeste, d'après ce que nous venons de voir, que ce prétendu chapitre premier se serait développé, de fait, en une série d'au moins trois chapitres.

de la foi : « Que croyons-nous, si nous sommes chrétiens? » devait succéder un chapitre second intitulé : « La foi chrétienne : ce qu'elle est par sa nature ; ou : Comment croyons-nous ? »

Pour en finir d'abord avec ce qui concerne l'objet de la foi, voici, selon les indications qui nous restent, comment Hollard l'eût défini : « Une puissance vivante, personnelle et agissante,... la puissance du Dieu saint et miséricordieux intervenant dans le monde par le don qu'il fait de soi-même dans le Christ, pour réconcilier avec soi les hommes, pour les régénérer et pour les constituer en un royaume dont il soit, à la fois, la loi et la vie, à jamais [1]. » « Cela exclut l'idéalisme.... Cela exclut aussi, notait-il, l'absorption de l'objet de la foi dans un fait ou une personne historique. Quand je dis : « Je crois en Jésus-Christ », je veux dire que je crois au Dieu qui s'est révélé en Jésus-Christ, qui m'a sauvé par Jésus-Christ. Je veux dire aussi que je crois en Dieu dans l'Esprit, en l'Esprit de Jésus-Christ, au Dieu du Christ vivant aux siècles des siècles. Ma foi en Dieu n'est pas indépendante de la Révélation, ni de

[1] Dans son discours : *La seule foi* (*Revue chrétienne*, janvier 1898, p. 1-13), Hollard disait : « Une personne, Jésus-Christ, voilà l'objet, le seul objet de la foi chrétienne.... Sans doute, cet objet en contient beaucoup d'autres ; mais tous les objets qu'il contient se résument en lui. »

la Rédemption historiques. Cette Révélation, cette Rédemption ne sont pas de purs symboles de Dieu ; ce sont des actes de Dieu. En un sens dérivé, je crois en ces actes. En un sens absolu, ce n'est jamais qu'en Dieu que je crois. Il s'agit de savoir si ce Dieu existe, c'est-à-dire, avant tout, s'il s'est manifesté ou non dans l'humanité, d'une manière perceptible, par des actes de présence et d'action [*sic*] en face desquels je ne puis autrement que m'écrier : C'est Lui ! »

Quant à la *nature* de la foi, on voit, par ses notes, qu'Hollard n'aurait pas nié les relations que la foi soutient avec la connaissance : « La foi n'est point pensée. Elle est acte de ce centre de la personne que l'Ecriture sainte appelle le cœur. Cela n'empêche pas qu'elle implique un élément intellectuel. Pour avoir confiance, pour obéir, pour se donner, pour aimer même, il faut savoir. Ce n'est pas notre savoir qui nous sauve, mais nous ne pouvons être sauvé sans un certain savoir. » Seulement, ce savoir est d'un ordre tout spécial, « où la liberté morale a sa part, » et notre auteur note à plus d'une reprise le passage caractéristique : « Si quelqu'un veut faire la volonté de mon Père, il connaîtra. » « En fait, écrit-il encore, on arrive à reconnaître la réalité de l'objet de la foi

par un acte où la volonté a la part essentielle : on renonce à un péché, au péché, on se repent, on se livre à merci à la compassion et à la volonté qui vous sollicite, et le voile se lève.... Reconnaître l'ordre moral, constater qu'on n'y est pas, se désoler de ne pouvoir y rentrer, vouloir y rentrer, et puis, pour cela, mettre à l'épreuve l'Evangile... voilà la voie[1]. »

Une fois résolue la double question relative à l'objet et à la nature de la foi chrétienne, une troisième se serait présentée, qui eût été étudiée, elle aussi, comme une question de fait, et qu'eût contribué à élucider l'enquête instituée en juin 1898 : « Nous aurons à nous demander quelles sont, en fait, les *raisons* essentielles qui déterminent la foi des chrétiens. Nous nous abstiendrons soigneusement ici de toute idée préconçue sur la façon dont il pourrait nous sembler qu'il *faut* arriver à la foi. Nous rechercherons strictement comment, en réalité, on y arrive ; et nous n'aurons pas autre chose à faire à cet égard que d'entendre le témoignage des chrétiens et que de le contrôler par l'observation. Ce contrôle sera nécessaire, ajoute Hollard, et il ne sera pas toujours facile ; car il peut arriver au chrétien le plus authentique d'être plus expert en sain-

[1] Comparez : *Revue chrétienne*, décembre 1891, p. 905-907.

teté et en martyre qu'en analyse de soi-même, et dès lors il pourra assez aisément prendre pour une raison déterminante de sa foi ce qui n'a été que l'une des moindres occasions de cette détermination. « Pour moi, nous » disait un jour un homme, de la foi duquel » nous ne pouvions douter, ce qui m'a décidé » à devenir chrétien, c'est la prophétie de » Daniel touchant les semaines d'années que » devait durer et qu'a duré, en effet, l'exil des » Juifs en Chaldée. » Or, ajoute Hollard, toute la vie de cet homme montrait que sa foi avait de tout autres raisons. »

« Ce n'est qu'après avoir ainsi établi quelles sont, en fait, la nature et les raisons de la foi chrétienne, que nous pourrons, continue l'auteur, entreprendre proprement la défense de cette foi. Nous aurons alors à justifier les raisons sur lesquelles, en réalité, se fonde la foi, c'est-à-dire à montrer que ces raisons répondent aux exigences de la certitude, que la foi n'est pas une illusion, qu'elle a un objet réel, distinct de la personne du croyant et cependant étroitement uni à cette personne et capable de lui communiquer toute la puissance nécessaire à la réalisation de sa véritable destinée [1].

[1] Il écrit ailleurs (Conférence inédite sur : *L'objet et les raisons de la foi chrétienne*) : «... Rechercher si ces raisons sont

» C'est là la partie positive et essentielle de toute apologie chrétienne ; c'en est aussi la partie fixe, nous voulons dire indépendante de toute circonstance de temps et de lieu. Mais nous vivons en une région donnée de l'espace et du temps et nous ne pouvons faire abstraction dans une défense de la foi chrétienne, de certains ordres de connaissances, de certaines hypothèses, ni même de certains sentiments qui ont cours autour de nous et qui peuvent sembler en contradiction avec notre foi chrétienne. Nous aurons à voir si cette contradiction est réelle ou si elle n'est qu'apparente et, dans le cas où elle serait réelle, dans quelle mesure ces connaissances et ces hypothèses sont fondées et ces sentiments sont légitimes.

» Pour préciser : nous aurons à nous demander jusqu'à quel point la critique littéraire et historique à laquelle les documents de la révélation chrétienne ont été soumis, notamment dans notre siècle, porte atteinte, non pas à tel système de théologie chrétienne, mais à la foi chrétienne elle-même.

» Dans un autre ordre, nous aurons à consi-

légitimes en elles-mêmes et si le résultat auquel elles ont conduit les croyants n'est pas en contradiction avec quelque ordre de faits que ce soit. »

dérer certaines conceptions de l'univers, y compris l'humanité, qui tendent à prévaloir de nos jours, et à rechercher si, comme on nous l'affirme de tout côté avec tant d'assurance, ces conceptions sont absolument incompatibles avec la foi chrétienne. Nous aurons aussi à poser à cet égard une autre question, celle de savoir si telle conception de l'univers qui ne laisserait point de place à un phénomène de l'importance de la foi chrétienne avec tout ce qu'elle suppose et tout ce qu'elle produit, ne serait point, par là-même, frappée d'une légitime suspicion et ne serait point à reviser.

» Dans un autre ordre encore nous devrons tenir compte du mouvement qui porte nos sociétés modernes à poursuivre, par des moyens et sous des formes diverses, une justice sociale moins imparfaite, et à voir si notre foi chrétienne est, en droit, pour ou contre ce mouvement.

» Ce sera là la partie en quelque sorte négative de notre apologie. Nous disons *en quelque sorte*, et à dessein, car nous devons prévoir le cas ou, de l'examen de ce qui pouvait apparaître, au premier abord, comme une contradiction à l'égard de la foi chrétienne, résulterait, en définitive, une nouvelle confirmation de cette foi.

» Voilà notre plan et voilà notre méthode. Comme on le voit, cette méthode avec le plan qu'elle comporte, ne part ni d'une autorité extérieure, ni d'un système d'idées implicitement admis et au nom desquels serait justifiée la foi des chrétiens. Elle n'a rien de commun avec la scolastique. Or la scolastique n'a pas pris fin avec le moyen âge. De nos jours encore se trouvent des hommes qui font profession de foi chrétienne sur la garantie de l'autorité, acceptée sans examen, d'une Eglise ou d'un livre ou d'un système théologique. Il y en a d'autres qui rejettent cette même foi en vertu d'une tradition philosophique ou scientifique, que pour la plupart ils ont reçue aveuglément, et qui exclut à leurs yeux tout ce qui ressemblerait à une intervention de la divinité dans le cours des choses humaines. Ne sont-ils pas aussi scolatiques les uns que les autres ?

» Or nous ne voulons l'être d'aucune manière. Fidèle à une méthode à la fois très moderne et très ancienne, que les savants suivent depuis Bacon et les chrétiens depuis Jésus-Christ, nous voulons, en face de la foi chrétienne reconnue pour ce qu'elle est et en face de son objet prétendu, observer et expérimenter par nous-mêmes, avec, bien entendu, les

moyens qui conviennent à l'objet de notre observation et de notre expérimentation. Et si, de cette observation et de cette expérimentation poursuivies honnêtement et sans parti pris d'aucune sorte, résulte pour nous l'évidence du bon droit de la foi chrétienne, rien ne nous empêchera de reconnaître ce bon droit et de le proclamer. »

Et, à ce propos, s'adressant à ceux qui, frappés par le spectacle de la puissance de vie qui découle manifestement de l'Evangile et qui seule pourrait satisfaire à leurs meilleurs besoins, hésitent néanmoins à tenter d'en faire l'expérience pour leur propre compte — et, comme dit Hollard, à « la mettre à l'épreuve, par un effort honnête et soutenu d'obéissance, » — dans la crainte que de cette expérience puisse résulter pour eux la nécessité de renoncer à certaines de leurs idées préconçues, il leur adresse cet appel : « Si vous vous sentiez retenus, au seuil ou au cours d'une telle entreprise, par la crainte qu'elle vous conduisît à admettre certaines interventions divines qui seraient contraires à la conception du monde que vous auriez acceptées jusqu'ici, je vous répondrais qu'une telle crainte est peut être bien justifiée. Mais, à supposer qu'elle le fût, qu'est-ce que cela prouverait ? Tout simple-

ment que votre conception du monde est à reviser et que vous avez à en chercher une autre qui fasse une place à ces faits, qui ont bien leur importance dans le monde, et qui s'appellent la conscience, la liberté, le péché, la Rédemption. Seulement, vous n'attendrez pas d'avoir construit cette philosophie pour reconnaître ces faits : *Primum vivere, deinde philosophari.* » En tous cas, si tôt constatée la réalité de l'objet de la foi, « toute conception du monde incompatible avec l'intervention de Dieu nous donnant Jésus-Christ, est écartée *ipso facto.* Il en est déjà ainsi, — si l'ordre moral, avec ce qu'il suppose et ce qu'il produit, est une réalité, — de toute conception du monde qui ne ferait pas place à l'ordre moral. »

Les moyens nous manquent pour déterminer d'une façon quelque peu suivie la façon dont Hollard aurait rempli la partie de son programme concernant la « justification » de la foi chrétienne et des raisons qui y conduisent. Voici tout ce que nous pouvons inférer de ses notes.

D'abord, quant à « la réalité des faits qui constituent objectivement le christianisme, » Hollard se proposait de l'établir par des procédés qui l'exemptassent aussi complètement

qu'il se pourrait de l'examen des problèmes débattus par la critique sacrée. « Il y aura, écrit-il, à se bien garder de vouloir démontrer l'authenticité des documents de la révélation. Ce serait s'engager en des questions critiques étrangères à mon[1] apologie de la religion chrétienne. S'il fallait, pour défendre le christianisme, en venir là, cela équivaudrait à avouer qu'il faut être un savant pour devenir un chrétien... ; il n'y aurait plus d'apologie possible du christianisme, au moins d'apologie pour tous. » Mais « il doit y avoir, et, certes, il y a d'autres raisons de croire à la réalité du Christ historique et actuel, que des raisons de l'ordre critique. » Et il ajoute, entre parenthèses, cette mention, qui jette quelque jour sur son idée : « Ici Kähler[2] a dit le vrai. »

[1] Peut-être faut-il lire « à une ».

[2] M. Martin Kähler, professeur à Halle, de qui M. Bœgner a caractérisé la théologie dans le rapport qu'il a présenté à la conférence pastorale luthérienne, réunie au mois de mai de cette année à Paris. (Travail paru dans la *Revue chrétienne*, juin 1902, et tiré à part, avec un portrait de M. Kähler. — Dôle, Bernin.)

Avec beaucoup d'originalité et de profondeur, M. Kähler a cherché à établir entre autres une thèse qu'on pourrait formuler approximativement ainsi : Il y a à distinguer soigneusement, en matière historique, deux choses qu'on a souvent confondues. Autres sont les conditions requises pour qu'on puisse arriver à tracer de certains faits un exposé complet, précis, exact dans le détail, répondant à toutes les exigences

Quant aux conceptions générales du monde et de l'humanité qui pourraient être incompatibles avec la foi chrétienne et dont il s'agirait alors de prouver l'erreur, Hollard se préoccupait entre autres du préjugé selon lequel tout serait soumis sans exception à une marche ascendante : « Il est peu d'idées aux-

et réalisant tous les vœux de la science historique ; autres sont les conditions qui suffisent, en bien des cas, pour nous garantir d'une manière absolument indubitable la réalité de ces mêmes faits ; en sorte que, notamment, si la critique n'arrive qu'à grand peine, et peut-être même n'arrive pas du tout à constituer une biographie systématique de Jésus, nous ne sommes, pour cela, nullement privés de certitude à l'égard du Christ, ayant largement tout ce qui est nécessaire pour nous procurer de sa personne et de son œuvre le seul genre de connaissance utile et indispensable à la fondation de notre foi. En effet, insuffisants pour répondre aux desiderata de la science, les documents évangéliques n'en sont pas moins admirablement appropriés à notre premier et suprême besoin, qui est de pouvoir posséder une image vivante et vraie de Jésus. (Voir, outre la *Dogmatique* de M. Kähler, deux petits écrits intitulés l'un : *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus,* et l'autre : *Unser Streit um die Bibel.* Une traduction de ce dernier, par M. le pasteur Arnold Porret, paraîtra prochainement dans la *Revue de théologie et de philosophie* de Lausanne.)

En se reportant aux pages 7, 13, 25, 139, 158-166 de l'*Essai sur le caractère de Jésus-Christ* et aux pages 297 et 298 du numéro de mai 1866 de la *Revue chrétienne* (article sur *La sainteté parfaite de Jésus-Christ*), on constatera qu'Hollard avait développé une thèse très analogue à celle de M. Kähler, et montré comment « par leur incohérence même » les documents évangéliques sont « éminemment propres » à nous faire bien connaître la personnalité morale de Jésus-Christ.

quelles le sentiment moderne répugne plus que celle d'une chute de l'humanité primitive. D'abord le moins, ensuite le plus ; voilà sa loi. Cette loi a pourtant contre elle des faits graves, » ajoutait-il, et il notait à ce propos que, tandis qu'on a des exemples nombreux et patents de tribus dégénérées, notamment au point de vue religieux, il n'y a « aucun exemple connu d'une peuplade qui aurait évolué, d'elle-même, vers une religion plus pure. » Mais surtout il se préparait à faire front contre la tendance, si répandue aujourd'hui, qui veut réduire l'univers à n'être qu'un vaste système mécanique où tout se produit suivant des nécessités inflexibles, et où, par conséquent, il ne peut y avoir de place pour l'intervention d'une sagesse charitable, d'une puissance restauratrice. L'ordre moral tout entier, avec la liberté humaine qui en la condition, se trouvent compromis par un tel point de vue, et peuvent donc être appelés en témoignage contre lui[1]. Mais le christianisme a en outre des

[1] « Le seul fait que l'homme s'érige en juge de la réalité exclut le monisme. Il juge les choses : où prend-il sa mesure ? Dans les choses mêmes ? Absurde ! Alors en dehors, au-dessus. Il y a donc quelque chose ou quelqu'un au-dessus de la réalité empirique ; voilà le monisme disparu. » — (Cette note et quelques autres étant difficiles à déchiffrer, je ne garantis pas l'absolue exactitude verbale de mes transcriptions.)

positions spéciales à défendre. Plusieurs de nos contemporains se représentent l'Evangile comme impliquant « la foi en une puissance tout arbitraire, dont l'action n'est assujettie à aucune loi, et comme, en leur qualité d'hommes modernes, ils sont habitués à chercher partout, dans le monde des esprits aussi bien que dans le monde des choses, un enchaînement régi par des lois, quand la foi chrétienne se présente à eux, ils se hâtent de l'éconduire par la question préalable. » Il nous faut les amener « à se demander si ce qui leur apparaît comme l'arbitraire ne serait pas un effet d'une loi supérieure, inhérente à la pensée et à la volonté d'un Dieu dans lequel il n'y a « au- » cune variation, ni aucune ombre de chan- » gement, » mais qui, en face de certaines variations, ou, pour mieux dire, de certains désordres qui se seraient produits dans certaines de ses créatures, interviendrait dans leur histoire, d'une manière inattendue, en vertu de son immutabilité même [1]. »

[1] Conférence inédite sur *L'objet et les raisons de la foi chrétienne*. Comp. *Revue chrétienne*, avril 1897, p. 285. — Nous transcrivons ici les lignes suivantes, relatives au même sujet et qui font partie d'un sermon inédit d'Hollard, sur la rédemption : « Qu'est-ce donc que la nature ? Est-ce un cercle fermé inexorablement ? C'est la question dominante. Je le sais, et il est bien évident que s'il n'y a pas de puissance au-

dessus de la nature nous n'avons plus rien à dire. Mais s'il y a un Dieu qui a créé la nature et duquel la nature dépend ; si ce Dieu est la toute-puissance au service de l'amour infini ; si ce Dieu est le Père ; si les hommes sont tombés par leur faute dans un affreux combat ; si, abandonnés à eux-mêmes, ils ne peuvent en être délivrés ; savez-vous ce que c'est que d'exclure l'intervention directe de Dieu dans le monde ? C'est dire, non seulement, que Dieu a enfermé le monde dans certaines lois, mais qu'il s'y est enfermé lui-même. C'est lui dire : « Père, tu » vois tes enfants pleurer, souffrir, mourir. Et tu ne peux pas » les délivrer ! » Ce Dieu impuissant n'est pas le nôtre. Il n'est pas le Dieu que tout notre cœur et toute notre raison réclament ; celui que Jésus-Christ nous a révélé. »

VIII

Ses doctrines.

Soit en rapportant son jugement sur les sermons de Rothe, soit en étudiant ses propres méditations, nous avons eu l'occasion de constater quelle haute importance Hollard attachait à la doctrine [1]. « Il faut, disait-il, que l'Evangile soit annoncé aux pauvres, et ces pauvres ce n'est pas la dogmatique qui les nourrira, si nous la leur donnons toute seule ; mais il n'en est pas moins vrai que, sans un corps de doctrines qui exprime les grands faits du salut et en fasse l'application à notre vie religieuse, notre prédication manquera de puissance et de religieux intérêt [2]. » Quand donc il écrivait un jour : « Périsse la dogmatique plutôt que l'Evangile [3] ! » son intention n'était point de bannir toute doctrine, au profit de je ne sais quelle

[1] Voir plus haut, pages 39 et suiv. ; 75 et suiv. : 81 et suiv. ; et comp. p. 61-62.

[2] *Chrétien évangélique*, août 1865, p. 410.

[3] *Essai sur le caractère de Jésus-Christ*, p. 81.

piété amorphe, mais de revendiquer, pour lui-même comme pour tous ses frères, le droit et le devoir de formuler la vérité chrétienne d'une manière adéquate aux faits, sans se laisser asservir par des conceptions traditionnelles qui, pour avoir peut-être un renom d'orthodoxie, ne sont pas nécessairement de bon aloi.

Ni les exigences de sa vocation, ni peut-être les aptitudes et les tendances dominantes de son esprit, n'ont conduit Hollard à exposer en un ensemble complet et systématique l'organisme du dogme chrétien ; mais il a exprimé, sur quelques points capitaux, sous une forme assez personnelle, des idées assez fécondes pour qu'il vaille la peine, certes, de nous y arrêter ici. C'est à quoi sera consacré ce dernier chapitre, qui nous permettra d'achever le portrait intellectuel et moral de l'ami que nous venons de perdre. Nous lui laisserons, le plus possible, la parole ; ces pages se composeront donc, pour la plus grande partie, de citations.

Celles-ci seront recueillies un peu partout dans la collection de ses écrits. Il n'y a guère à se préoccuper d'en suivre la chronologie. En effet, nous avons été frappé de constater au cours de nos lectures combien, en somme, Hollard est resté fidèle toute sa vie aux points de vue qu'il avait, avec une maturité de jugement remar-

quable, embrassés dès sa jeunesse. Personne moins que lui ne saurait être soupçonné de paresse intellectuelle et d'ankylose; il a jusqu'au bout conservé, à un degré remarquable, la jeunesse et ce qu'on pourrait appeler la plasticité de l'esprit ; il n'a cessé de lire, de se tenir au courant des travaux modernes, de reprendre en sous-œuvre les problèmes déjà scrutés et de s'intéresser à ceux que venaient poser les générations nouvelles. La persistance de ses opinions n'en est que plus remarquable, et me semble témoigner de deux choses. Elle prouve d'abord qu'il eut, en théologie, pour s'orienter au milieu des divers courants qui se sont manifestés au sein de cette dernière pendant la seconde moitié du dix-neuvième siècle, ce même coup d'œil prompt et lucide dont il a tant de fois fait preuve au sein des assemblées délibérantes, quand il s'agissait de trouver la solution de certaines difficultés pratiques. Mais n'en pourrait-on pas conclure aussi que la tendance à laquelle Hollard avait eu le bonheur et la sagesse de s'attacher dès le début, doit être vraiment féconde, puissante, bien inspirée, pour avoir pu, pendant tant d'années, au travers de controverses changeantes et au cours d'un ministère long et varié, satisfaire aux besoins d'un esprit de cette envergure ?

En exposant ses principales conceptions dogmatiques comme nous allons le faire, avec une certaine ampleur, indispensable en pareille matière si l'on veut atteindre à quelque clarté, il est bien entendu que notre intention n'est point de présenter toutes ces idées comme des créations originales d'Hollard. Il ne s'agit pas de réclamer pour lui la gloire de grand initiateur sur le terrain théologique. Il n'a cessé de déclarer combien il était redevable à cet égard à tant de savants hommes et de puissants esprits qui lui avaient fourni les principaux éléments de sa pensée : les *Vermittelungstheologen* de l'Allemagne évangélique, Vinet, Ch. Secrétan et, plus près de lui encore, Edmond de Pressensé,[1] pour nous en tenir dans cette énumération à ceux dont l'influence fut la plus sensible et la plus directe. Mais c'eût été com-

[1] Voir, entre autres témoignages rendus par Hollard à ces trois hommes, les morceaux suivants : *Vinet d'après sa correspondance* (dans la *Revue chrétienne*, d'août 1882, p. 457-481) ; *Ch. Secrétan ; l'homme de foi*, allocution prononcée le 23 mars 1895, au cercle des Etudiants protestants, dans une séance commémorative présidée par M. Em. Boutroux (*Revue chrétienne*, de mai 1895, p. 345-353. Les pages suivantes renferment un travail d'Aug. Sabatier sur *L'âme de la philosophie de Ch. Secrétan*) et la Préface de *Foi et devoir*, p. II ; enfin, le discours prononcé par Hollard aux obsèques d'Edm. de Pressensé (*Revue chrétienne*, de mai 1891, p. 338-339), et *Les dernières paroles d'Edm. de Pressensé*, (dans l'*Eclaireur* du 1er mai 1895).

pliquer notre étude, sans grand profit pour le lecteur, que de nous arrêter à tout propos pour essayer de doser la part de l'inspiration reçue et celle de l'originalité.

Pour justifier l'opportunité de l'exposé qui va suivre, il suffit que, tout en se rattachant à une tendance générale qui était déjà bien marquée au moment où il débutait, Hollard lui ait apporté un très précieux concours, non pas seulement en en propageant l'influence parmi ses lecteurs et ses nombreux auditeurs, mais en contribuant par son travail personnel et avec les talents qui lui étaient propres, à compléter, à corriger parfois et à préciser, enfin à relier entre eux les éléments d'un système dont d'autres avaient jeté les bases. Cela étant, le présent chapitre n'eût pu manquer ici sans laisser bien incomplète la physionomie d'un homme dans la vie et l'œuvre duquel la pensée chrétienne a joué un rôle si considérable.

« Il y a un principe que l'Evangile exprime quelquefois, qu'il suppose toujours et sans lequel il croule tout entier. Ce principe est celui de la parenté originelle de l'homme avec Dieu. L'homme vient de Dieu, il est fait pour entrer avec lui dans une communion parfaite de l'intelligence, du cœur et de la volonté. C'est là

ce qui constitue la vocation humaine.... Ce principe, l'Evangile n'a pas craint de le poser en face d'un siècle qui fut un des plus corrompus et des plus découragés de l'histoire. C'est à la lumière de ce seul principe qu'il consent à juger l'humanité. Mais s'il la juge, s'il se refuse à reconnaître dans l'humanité qu'il a sous les yeux l'humanité véritable, jamais, jamais il n'en désespère : un jour l'homme réfléchira toute la splendeur de son Dieu.... Et l'Evangile fait plus que nous annoncer cette réconciliation immense ; il nous la montre par avance consommée en celui qui est le seul héros qu'elle[1] veuille connaître, en celui qui réunit en sa personne dans leur pleine harmonie toute la divinité et toute l'humanité[2]. »

Ainsi parlait Hollard, et, en relevant avec tant d'énergie cette « parenté originelle de l'homme avec Dieu », dont, sans la nier jamais expressément, la dogmatique chrétienne n'a pas su, d'habitude, reconnaître toutes les conséquences, il énonçait le principe vital ou, en tous cas, l'un des éléments fondamentaux de sa propre théologie.

Il avait, du reste, la satisfaction de pouvoir

[1] C'est-à-dire : l'humanité.

[2] *La jeunesse et l'Evangile*, p. 16.

constater[1] que la supériorité du protestantisme sur le catholicisme se rattache précisément au sentiment plus vif et plus profond avec lequel le premier a saisi cette grande vérité. Le catholicisme, lui, statue implicitement l'existence d'une dualité essentielle entre Dieu et l'humanité, qui ont à traiter l'un avec l'autre comme le feraient deux puissances entre elles. Dans de telles conditions, la chute, tout en modifiant la position de l'homme d'une façon grave, n'a pas fondamentalement compromis sa nature; mais, d'autre part, la rédemption elle-même ne saurait combler l'abîme subsistant entre le ciel et la terre. « Dans ce système, le divin et l'humain se côtoient sans jamais se pénétrer autrement que par intermittence; » et, de là, la nécessité d'une hiérarchie médiatrice, de là l'éternelle minorité spirituelle à laquelle sont condamnés les fidèles, de là cette morale des œuvres surérogatoires superposée à une morale courante pleine de fâcheux accommodements, de là tant d'autres misères, enfin, auxquelles échappe le protestantisme.

On a souvent reproché aux réformateurs

[1] Voir la fin de son article *Protestantisme*, qui occupe dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses* les pages 779-791 du tome X (publié en 1881), et comparez son article *Catholicisme*, dans le même recueil, tome II, p. 712 et suiv. (1877).

« les sombres conséquences » qu'ils ont déduites de leur principe ; « on les a accusés d'outrage à la nature humaine.... Rien n'était plus injuste ; ils lui rendaient, au contraire, un éclatant hommage, puisqu'ils reconnaissaient qu'elle est tellement divine qu'en rompant avec Dieu elle rompt, en quelque sorte, avec elle-même. » Mais, estime Hollard, ils se sont mépris sur le compte de certains faits, dont ils n'ont pas reconnu toute la portée ; c'est là ce qui les a entraînés à ces conclusions qu'on leur reproche et qu'en effet nous devons répudier : « Ils ont, au moins en général, méconnu ce qui reste encore de divin dans l'homme déchu. »

Quant à lui, fidèle à sa thèse fondamentale, Hollard est convaincu que l'homme, en tant qu'homme et aussi longtemps qu'il n'a pas cessé de l'être, manifeste encore quelque chose de réellement divin, recèle dans sa nature « des trésors » auxquels nous devons, sans marchander, reconnaître ce caractère. « Plus je vois les hommes, plus je suis frappé de ce qu'il y a encore en eux de richesses morales. Ah ! je suis frappé de bien autre chose, — et j'y viendrai, — mais je suis frappé de cela et je le dis [1]. » — « En chacun de ces hommes qui pas-

[1] *Méditations*, I, p. 141 ; comp. la *Liberté de l'Eglise*, p. 13.

sent près de vous sur le chemin de la vie, il y a deux hommes, » celui qui semble n'avoir d'autre source de vie et d'autre but que la terre, puis « celui qui s'étonne parfois douloureusement de sentir son cœur plus grand que tout ce qui a prétendu le satisfaire et tourmenté par de secrètes accusations, auxquelles il ne sait comment échapper,... celui qui, tout en raillant peut-être ceux qui croient au Dieu vivant, se prend parfois à douter de ses doutes, et, s'il osait, tomberait sur ses genoux et invoquerait Dieu.... » Et Hollard ajoute : « Il faut croire au second de ces hommes, à celui qu'on ne voit pas, il faut l'évoquer, l'appeler à la lumière. » Il ne faut pas faire comme le passant qui dédaigne une terre dont la surface ne présente que des ronces, mais au sein de laquelle se cache le charbon précieux d'où la flamme et la chaleur peuvent jaillir[1]. Il ne faut pas être surtout de ceux qui, ne sachant voir partout que le mal, le propagent en en proclamant la toute puissance, et, par leurs soupçons perpétuels, par leurs défiances méprisantes, découragent ceux qui luttent encore dans les ténèbres. « Un disciple de Jésus-Christ doit être un homme qui ne détruit pas ce qu'il reste dans les âmes de l'image du Père et des désirs

[1] *Méditations*, II, p. 251 et suiv.

qui tendent à lui, mais qui travaille à rétablir cette image et à répondre à ces désirs ; ce doit être, non pas un homme qui éteint, mais un homme qui ranime le lumignon qui fume encore[1]. » Il n'est donc « pas permis à un chrétien de ne pas se réjouir du bien, partout où il le trouve[2] ; » « la vérité est toujours la vérité, et le bien toujours le bien ; le moindre progrès dans la vérité et dans le bien doit être salué avec joie, sous quelque forme et en quelque milieu que ce progrès vienne à se produire[3]. » Mais il y a plus : le chrétien doit savoir chercher à découvrir le bien là où il est caché, compter sur sa présence, en prévoir le triomphe ; « le chrétien est un homme qui n'a jamais le droit de désespérer[4], » ni pour lui-même, ni pour ses semblables.

Quelqu'un a dit qu'Hollard fut un « réser-

[1] *Méditations*, II, p. 284, et tout le discours sur Esaïe XLII, 3 ; comp. p. 243 et 137-140.

[2] *La jeunesse et l'Evangile*, p. 28 ; comp. *L'individualité en péril*, p. 8.

[3] *L'Union*, p. 107 ; comp. *Foi et devoir*, p. 9 et 10.

[4] *Méditations*, I, p. 96 ; comp. l'*Eclaireur*, 1er décembre 1892, p. 182, et *Essai sur le caractère de Jésus-Christ*, p. 122 et suiv. : « Jésus connaît l'humanité,... il ne se fait aucune illusion sur elle, et voici : *il ne la méprise pas !* Sa bouche a laissé échapper des paroles sévères, jamais une parole de mépris.... C'est celui qui connaît le mieux l'humanité et en a le plus souffert, qui est aussi celui qui la respecte le plus,... *celui qui en attend davantage.* »

voir d'optimisme[1] » ; on vient de voir à quelle source profonde ce réservoir s'alimentait. Il y avait là, chez lui, autre chose que le résultat d'un heureux tempérament, il y avait un acte de foi, l'accomplissement d'un devoir.

Aussi était-ce avec une véritable indignation qu'il songeait à l'impiété de ceux qui outragent la nature humaine ; soit que, comme tant de faux réalistes, ils n'en sachent voir que les abjections, qu'ils se plaisent à présenter comme inévitables ; soit que, prenant le ton de l'ironie transcendentale, ils n'aient pour ces tragiques souffrances et pour ces luttes sublimes qui sont le partage de l'homme ici-bas, qu'un regard dédaigneusement impassible. Hollard a, sur ce sujet, des mots cinglants contre Renan : « Disons-le franchement, écrivait-il à propos du livre *Les apôtres*[2], nous ne sommes pas assez sûr de nous-même, de notre placidité, de notre sang-froid, pour être certain de ne pas dépasser la limite à partir de laquelle on cesse de critiquer et l'on commence à flétrir, lorsque nous nous voyons en présence d'un auteur qui « trouve le » monde (le monde où l'on hait, où l'on souffre,

[1] « Un réservoir d'optimisme chrétien », écrit M. Luigi, dans l'*Eglise libre* du 13 juin 1902.

[2] *Chrétien évangélique*, juin 1866, p. 336 ; comp. *Revue chrétienne*, mai 1891, p. 336, 337.

» où l'on meurt !) si curieux comme il est, qu'il » ne voudrait rien y changer ; » qui trouve moyen d'écrire l'histoire de ce qui a paru de plus grand, de plus saint dans le monde « avec » une suprême indifférence, comme s'il écrivait » pour une planète déserte ; » qui appelle les larmes, les saintes larmes de la repentance, « un » don charmant » ; qui me montre sans cesse les hommes par leurs côtés les plus mesquins et me représente l'humanité comme un vaste théâtre de marionnettes. » Hollard a retrouvé les mêmes impressions en étudiant, du même auteur, le volume sur la *Réforme intellectuelle et morale*, paru au lendemain de la guerre[1], et il n'a pu retenir son horreur pour une « sérénité achetée au prix du découragement le plus profond et du mépris le plus absolu qui se puisse concevoir pour l'homme et ce qui fait sa véritable dignité. » Quand il voit le célèbre écrivain, après avoir déclaré en propres termes que « le catholicisme est trop hiératique pour donner un élément intellectuel et moral à une population, » ajouter tout aussitôt, à l'adresse de l'Eglise romaine : « Ne vous mêlez pas de ce que nous enseignons, de ce que nous écrivons, et nous ne vous disputerons pas le peuple ; ne nous contestez pas notre place à l'université,

[1] *Revue chrétienne*, février 1872, p. 109-120.

à l'académie, et nous vous abandonnerons sans partage l'école de campagne, » Hollard ne contient plus son indignation et s'écrie : « Ici, ce n'est pas seulement en face du découragement que nous nous trouvons, c'est en face d'un outrage à l'humanité.... Ce livre, conclut-il, servira à montrer jusqu'à quel degré de défaillance et de mépris pour l'homme peut descendre celui qui estime pouvoir se passer de Dieu. »

Le même regard bienveillant dont Hollard considérait l'homme, et pour les mêmes motifs, il le portait sur la vie telle qu'elle nous est accordée ici-bas : il ne voulait pas que les ombres, parfois lourdes, qui s'y accumulent, nous fassent jamais oublier les biens qu'elle renferment encore ; et, non sans hardiesse, il commençait un jour un discours funèbre en évoquant la pensée de toutes les joies humaines [1]. Mais c'était à la condition qu'on la considérât à la lumière de l'Evangile, qu'il déclarait la vie bonne ; hors de là, elle ne peut qu'affliger notre âme. « La vie, écrivait-il [2], m'apparaîtrait comme une promesse, outrageusement violée, de bonheur et de justice, comme un

[1] Voir l'exorde du discours sur *La maison de deuil,* dans *Méditations*, II, p. 303 et suiv.

[2] L'*Eclaireur*, 1er janvier 1894.

combat dérisoire où quelques forces chétives de bien lutteraient contre des puissances innombrables et formidables de mal et de mort, avec une défaite certaine comme perspective, si, *au-dessus* de ces puissances et *parmi* ces puissances, il n'y avait pas le Dieu vivant et Rédempteur.... Avec ce Dieu là, la vie m'apparaît comme une *grâce* dont nous devons bénir, avec des larmes et des cantiques de reconnaissance, Celui qui nous l'a donnée, — comme une *tâche*, qui s'accomplira,... — comme un *sacrifice* offert à Dieu et aux hommes, sacrifice qui, une fois consommé, aboutira à une victoire dont nous ne pouvons, ici-bas, que pressentir à peine la magnifique plénitude. »

Ce qui, seul, peut nous inspirer un vaillant courage, une saine et virile joie de vivre, c'est la certitude que nous avons un père dans le Tout-Puissant, et que ce père est fidèle : « L'Ecriture croit au bonheur[1].... C'est dans la Bible qu'on trouve le secret de l'espérance. La Bible est le livre de l'espérance, et cela n'est pas étonnant, puisqu'elle est le livre du Dieu vivant, du Dieu Père, qui parle et qui agit pour réparer dans le monde les désordres qui y viennent du péché[2]. »

[1] *Méditations*, I, p. 267.

[2] *Méditations*, II, p. 70. — Plaçons ici quelques lignes re-

Le dernier mot que nous venons de transcrire appelle notre attention sur un des éléments de la vérité chrétienne qu'Hollard estimait, à juste titre, capital, et qu'il se gardait bien de laisser dans l'oubli. Sa volonté d'être équitable et même bienveillant dans sa façon de juger la race humaine, ne le conduisait, en effet, ni à rabaisser les exigences de la loi sainte, ni à s'illusionner sur la gravité de nos corruptions : « Oui, écrivait-il, je suis frappé, et toujours plus, de ce qu'il y a encore de grandeur dans les hommes. Mais je suis frappé aussi, et toujours plus, de ce qu'il y a en eux de bassesse. Oh ! la lâcheté humaine ! oh ! le mensonge ! oh ! l'égoïsme humain ! oh ! la cruauté violente et froide de l'individu et de la multitude ! Oh ! les calculs mesquins et bas que

cueillies dans les notes d'Hollard pour son *Apologie de la foi*, et qui concernent la souffrance considérée au point de vue chrétien : « Le trait essentiel de la conception chrétienne du monde est celui-ci : le monde a pour but souverain la réalisation du Bien moral. S'il en est ainsi, tout ce qui concourt à la réalisation du Bien moral est un bien. Si la souffrance, qui déroute au premier abord notre idée de l'ordre, est dans ce cas, — au moins sous certaines conditions qui dépendent de la volonté et de la foi de l'homme qui souffre, — la souffrance est un bien. Elle ne peut plus servir à [exciter] en nous le doute à l'égard de la sagesse divine et de son amour. Ce doute ne se comprend qu'à un tout autre point de vue, celui en vertu duquel le bonheur immédiat est la destination normale de l'homme et non la sainteté. » (A comparer : *Méditations*, II, p. 318.)

j'ai surpris dans l'âme de l'homme, et surtout, oh ! l'oubli de Dieu[1] ! »

Et quand on a compris — comme la Réforme l'a remis en lumière, — que « la vie morale n'est pas une sorte de marqueterie, faite de morceaux rapportés, ayant chacun son étiquette, mais un tout organique et vivant, » on comprend aussi qu'il faut « faire passer le mot de péché, — comme celui de vertu, — du pluriel au singulier[2], » en s'avouant que ce qui se révèle par tant d'affreux symptômes, c'est un désordre profond, dont le siège est au centre même de l'être humain, désordre qui concerne les relations de ce dernier avec l'auteur de sa nature, et dont « la seule explication possible, la seule conforme à la raison, à la conscience et aux faits, est la chute. » Notre ami prononçait ce mot douloureux et terrible devant un auditoire de jeunes hommes en 1867, sans se dissimuler combien un tel dogme peut répugner à un âge porté aux illusions généreuses et plein du sentiment souvent exagéré de sa propre force. « Avant tout, disait-il, il faut être vrai ; j'honore trop la jeunesse pour admettre que l'illusion soit pour elle une nécessité[3]. »

[1] *Méditations*, I, p. 142.
[2] *Revue chrétienne*, mai 1894, p. 333.
[3] *La jeunesse et l'Evangile*, p. 18, 19.

Ce même mot de « chute, » il le relevait, trente ans plus tard, avec non moins de solennité et d'insistance, à l'encontre de certaines conceptions d'un homme pour lequel il nourrissait autant d'estime que d'amitié. On comprend que je parle d'Aug. Sabatier et de son *Esquisse d'une philosophie de la religion*, livre auquel Hollard a consacré « quelques observations » dans la *Revue chrétienne* d'avril 1897[1]. Dans ce beau livre, « l'effort le plus remarquable, disait-il, qui ait été fait depuis longtemps dans nos pays de langue française, en vue de l'accord du christianisme avec l'esprit moderne » — par où il faut entendre principalement « l'esprit scientifique de notre temps, » — une chose manquait au gré d'Hollard, et cette chose c'était une notion suffisamment ferme et tragique de ce qu'est le péché. Ce livre est « d'un mysticisme pénétrant, » oui, mais il n'a pas « fait à la *conscience morale* la place qui lui revient. » C'est à cette lacune déjà que se rattache essentiellement, selon le critique, l'impossibilité, proclamée par Sabatier, de sortir du subjectivisme, en matière de connaissance religieuse[2] ; c'est d'elle surtout que provient

[1] P. 281-292.

[2] « Dans la conscience morale, en effet, se rencontre, en face du moi, et trop distinct de lui, hélas ! celui qui est plus

cette notion tronquée du christianisme, qui aboutit à éliminer de ce dernier un élément aussi fondamental que la rédemption, parce qu'elle a commencé par éliminer la réalité de la chute. « M. Sabatier ne croit pas à la chute, et s'il emploie encore ce mot, il l'entend en un tout autre sens que celui qu'il a dans le langage ordinaire. Le péché lui apparaît plutôt comme la résistance qu'offre, en l'homme, la nature animale à la vie de l'esprit, que comme une violation par l'homme de la loi de son être, c'est-à-dire de la loi de Dieu,... désordre qui constitue l'homme en lutte violente contre lui-même, parce qu'il s'est constitué en état de révolte contre Dieu. »

Hollard n'en était pas à sa première rencontre avec une semblable tendance. Sous des formes différentes, sans doute, elle lui était apparue déjà dans cette théologie inspirée de Hégel et des mains de laquelle il avait vu jadis les Dorner et les Rothe, chercher à sauver la réalité de la responsabilité humaine, avec tout le sérieux du drame évangélique. Il l'avait reconnu aussi, ce déterminisme enjôleur et perfide, dans la théologie de Schleiermacher,

grand que le moi et dont la volonté s'impose au moi comme une volonté absolue, universelle dans son objet » (p. 284).

et il en avait noté l'erreur. A la fin du dix-neuvième siècle, la vieille sirène avait changé le titre de sa romance, ce n'en était pas moins toujours le même air, porteur des mêmes charmes narcotiques ; elle ne disait plus : « processus dialectique, » ni même « absolue dépendance à l'égard du Tout infini, » elle disait : « évolutionnisme scientifique ; » mais, comme Ulysse lié au mât de son navire, Hollard, attaché à la croix rédemptrice, résistait à la séduction.

Ce n'est point qu'il se refusât à chercher, lui aussi, l'accord de sa foi avec la science contemporaine, poursuivant ainsi la tâche à laquelle avaient si vaillamment travaillé, en leur temps, plusieurs de ses maîtres les plus chers. Et ce n'est pas, surtout, qu'il y eût chez lui l'ombre d'un parti pris ou d'une défiance à l'égard de « la science » ; il ne marchandait point à celle-ci l'autorité qui lui revient ; il aimait à en reconnaître non seulement toute la valeur utile, mais toute la portée morale. « Déclarer, disait-il, que la science moderne, avec ses méthodes si admirables de rigueur et, je dirai, d'honnêteté, avec ses résultats si merveilleux dans l'ordre théorique et si bienfaisants dans l'ordre pratique, est un ad-

versaire de la foi chrétienne, ce serait aussi insensé qu'injuste[1]. » Mais, à bon droit, il s'inquiétait en voyant maint esprit céder à la tentation d'oublier et de sacrifier quelques-uns des faits capitaux de l'ordre spirituel au profit d'autres faits, dont la portée est indûment exagérée ; et il demandait qu'on ne tombât pas dans l'erreur de prendre intempestivement telle formule, excellente, peut-être, et féconde en certain domaine, pour « la clef de l'énigme universelle. » Etudiant, dans une conférence qui fut faite d'abord dans la chapelle de Martheray, à Lausanne[2], puis dans celle du Luxembourg et dans le temple de la Faculté de théologie de Montauban, les périls que court aujourd'hui « la personnalité, » l'individualité, le caractère ; il indiquait, dans l'état actuel de notre monde, diverses causes qui contribuent à menacer l'unité de notre être moral, de ce « *moi* humain qui ne peut se former que dans le calme, » comme une matière cristallisable n'acquiert la perfection de sa forme qu'à la condition de baigner dans un

[1] *Aux étudiants chrétiens*, dans la *Revue chrétienne* d'avril 1902, p. 256.

[2] Le 4 février 1890. Cette conférence a paru sous le titre : *L'individualité en péril et sa sauvegarde.* — Lausanne, Imer et Payot ; Paris, Fischbacher, 1891. Voir surtout p. 28, 31-42, 54 et suiv.

milieu qui ne soit pas sans cesse agité ; puis il signalait surtout le danger d'une philosophie tendant à supprimer le commerce direct, le rapport vivant entre la personne humaine et ce Dieu personnel, qui seul peut être sa source et sa sauvegarde, — pour nous jeter sans recours au sein d'un irrésistible courant, où l'on nous montre, s'effectuant de plus en plus, « l'adaptation de l'homme à son milieu, » sans nous parler « jamais de l'adaptation du milieu à l'homme et par l'homme. »

Il retrouvait les conséquences de cet esprit énervant jusque dans la sphère des questions ecclésiastiques. A l'époque où les Eglises libres ont surgi, « il y avait dans l'air, remarquait-il, plus d'idéalisme. On croyait plus facilement aux principes, à leur réalisation immédiate possible et même nécessaire. On reculait moins devant les saintes intransigeances » et devant les sacrifices. « On est plus enclin aujourd'hui à penser que les bonnes choses ne peuvent se faire que peu à peu, par voie d'*évolution* et non de *révolution ;* heureux encore quand on n'en vient pas à penser qu'elles se font toutes seules[1]. » Et voilà pourquoi tant de nos contemporains préfèrent « les solutions moyennes, alors même qu'elles sont quelque peu boi-

[1] L'*Union*, p. 106, 107.

teuses, » à ces mesures radicales, qui étaient plus courageuses, plus franches, plus toniques, et, — nous l'ajoutons, car nous en sommes persuadé, — plus réellement pratiques.

Ailleurs, revenant par une transition naturelle du domaine ecclésiastique à celui de la foi elle-même, il disait à ses frères de l'Eglise libre du canton de Vaud[1] : « Une chose tend à décourager, en vous et en nous, la volonté d'être. C'est cet esprit qui imprègne toute notre génération et qui, de l'ordre scientifique, où il est à sa place, tend à envahir toujours plus l'ordre religieux et moral. C'est cet esprit en vertu duquel l'humanité aussi bien que la nature ne peut agir, et, s'il y a un devoir, ne doit agir que par voie de développement graduel et continu, ou, si vous le voulez, par voie d'évolution, jamais de révolution. Cet esprit répugne à toute secousse, à toute rupture violente avec le passé, à toute intervention positive, absolue, du Dieu personnel et de la conscience dans le cours des choses humaines, et il doit avoir une répugnance toute particulière pour des institutions comme les nôtres qui, sans mépriser, certes, la tradition, mettent au-dessus d'elle ce qui fait, ce qui renouvelle la tradition, et procla-

[1] Allocution du 18 mai 1897, publiée dans le *Lien* de juillet de la même année.

ment, par leur seule existence, d'une part cette nouvelle naissance de l'humanité en Jésus-Christ, qui s'appelle l'incarnation, et, d'autre part, cette nouvelle naissance de l'humanité en l'homme, par Jésus-Christ le Rédempteur, qui commence par la conversion et qui s'épanouit dans une vie nouvelle [1]. »

C'était précisément ces conséquences débilitantes qu'il redoutait de la part de la théologie de Sabatier : « S'il nous fallait résumer en quelques mots notre opposition, disait-il, nous dirions qu'elle est surtout d'ordre moral. M. Sabatier est un fils de notre vieille Réforme française, très assurément, mais qui a beaucoup fréquenté chez les évolutionnistes. Il a, sans doute, profité de ce commerce, mais peut-être y a-t-il perdu plus qu'il n'y a gagné. Peut-être son esprit, à force de s'accoutumer à voir le plus sortir du moins par voie d'évolution successive, a-t-il contracté je ne sais quelle répugnance à reconnaître les oppositions tran-

[1] Dans l'*Eclaireur*, du 1er janvier 1896, répondant à cette question : « Quel est le plus grand danger qui menace actuellement la vie spirituelle des chrétiens ? » il répondait : « C'est l'habitude, qui tend à se répandre, d'appliquer aux choses du monde spirituel les méthodes propres à l'étude des choses du monde naturel... ; faire rentrer dans la nature le christianisme, qui n'est rien s'il n'est surnaturel ; » et il esquissait rapidement les conséquences doctrinales de cette tendance.

chées, je ne sais quel besoin de tout expliquer par la loi du développement, et, dans l'ordre moral, je ne sais quelle indulgence que, certes, il ne songe pas à s'appliquer à lui-même, mais qu'il applique à l'humanité[1]. »

Nous venons de constater l'élément de sainte intransigeance qui subsista toujours chez Hollard et qui, de sa conscience morale, qui en était le domaine originaire, surgissait pour se traduire en conséquences diverses, soit dans la sphère de la pensée théologique, soit dans celle de la conduite. On se tromperait gravement en confondant la bienveillance de notre ami avec je ne sais quelle lâche complaisance, ou en lui attribuant cet optimisme commode, fils de l'égoïsme ou de la superficialité, qui ne veut se laisser troubler ni par le spectacle de la misère, ni par l'existence du vice. Hollard était fort éloigné de perdre de vue le côté tragique de l'existence humaine ; il n'essayait pas d'oublier, en des rêveries idylliques, la grande et lourde misère de notre race ; il avait l'horreur de tout ce qui eût été un compromis avec

[1] *Revue chrétienne*, août 1897, p. 291. Hollard a soin, du reste, de remarquer (p. 286) « qu'il serait souverainement injuste de faire de M. Sabatier un évolutionniste tout simplement, » — « l'évolution n'étant point, selon ce dernier, d'ordre mécanique et fatal, mais s'opérant sous la poussée du Dieu intérieur, » présent dans l'humanité.

le mal et savait bien que pour en triompher il faut des résolutions énergiques, exécutées fidèlement au prix de renoncements quotidiens. J'aimerais à citer quelques traits qui manifesteraient ce côté de son caractère et qui feraient voir dans sa souplesse celle d'une lame de fin acier, qui n'a jamais craint la bonne guerre. Mais il faudrait aller trop loin dans les détails intimes ; je me bornerai donc à reproduire quelques déclarations sorties de sa plume.

C'est ainsi, qu'à la demande qui lui était faite un jour d'indiquer quel lui paraissait être le plus fâcheux symptôme moral des temps actuels, il répondait sans hésiter : « C'est la faiblesse inouïe de réaction que notre organisme social oppose [au mal].... Car il y a quelque chose de pire que la méchanceté des méchants ; c'est le silence et l'inertie, en un mot, c'est la lâcheté des honnêtes gens. « Les méchants, est-» il écrit (Ps. XII, 9), se promènent de toutes » parts quand la bassesse règne parmi les fils » des hommes[1]. » Il n'admettait pas que l'on prétendît être pieux sans immolation de soi-même. Allons, disait-il, réclamer les secours et les énergies du Saint-Esprit « en apportant à Dieu de ces sacrifices qui sont le sceau des vraies prières et le signe qu'on s'est rendu à

[1] L'*Eclaireur*, 1er janvier 1898.

merci au Dieu dont on réclame la grâce[1]. » Quant à l'illusion des gens qui espéreraient se débarrasser de certaines exigences de Jésus, excessives à leur gré, en réduisant l'enseignement authentique du Maître à ce Sermon sur la montagne où tout, disent-ils, serait « sagé et modéré, en même temps que sublime », — après avoir rappelé quelques fragments de ce discours où s'exprime un idéal de sainteté si effrayant pour notre égoïsme : « Voilà, s'écriait-il ironiquement, la modération du discours sur la montagne ! » « Dans tous les temps, ajoutait-il, ceux qui ont conquis des âmes au Christ et à toutes les grandes et nobles causes qui portent la marque de sa justice et de son amour, ce ne sont pas les *modérés*. Ceux-ci servent tout au plus à conserver les cadres extérieurs des grandes choses que les *violents* des temps passés ont fondées, en attendant que d'autres violents, les violents de l'ordre du mal, viennent et aient bientôt fait de briser ces cadres vides. Mais, en tout temps, ceux qui ont travaillé avec efficacité à l'œuvre de la Vie, ce sont ceux qui appartenaient corps et âme à cette œuvre et se sont portés, pour la servir, aux dernières extrémités de la foi, de l'amour et du sacrifice[2]. »

[1] L'*Eclaireur*, 1er janvier 1895. — [2] *Méditations*, II, p. 204, 207.

La notion qu'un théologien se fait du péché domine presque toujours la façon dont il conçoit l'Evangile. Comment Hollard entendait-il l'essence du christianisme? Il l'a exposée entre autres dans un article de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*[1]. Aux yeux de quelques-uns, dit-il, le christianisme consisterait essentiellement en un certain groupe d'idées, en un certain système de vérités ; selon d'autres, il serait avant tout une morale. A coup sûr, déclare notre auteur, « le christianisme contient une certaine doctrine religieuse, qui en est inséparable, » et « incontestablement, aussi, il y a une certaine morale inhérente au christianisme. » Cependant, ni ces idées, qui toutes, plus ou moins, avaient fait leur apparition avant notre ère, ni cette morale, dont les éléments lui sont pareillement antérieurs, ne constituent l'essence de l'Evangile ; et l'on ne saurait dire non plus que le caractère spécifique de ce dernier soit d'avoir inauguré l'alliance de la morale avec la religion, car l'Ancien Testament l'avait déjà fait. Ici, l'on pourrait s'attendre à voir Hollard préconiser une autre formule, qui a été souvent répétée de nos jours, et d'après laquelle le christianisme

[1] Article : *Christianisme* (*essence du*), dans le tome III, p. 121-128 (1878).

serait avant tout « une puissance de vie, la puissance même de la vie véritable, » consistant dans l'union filiale avec Dieu par la foi. Cette formule, il était loin de la répudier, et il l'a employée plus d'une fois dans sa prédication[1] ; sur ce point capital, il se déclarait en harmonie avec l'auteur de l'*Esquisse d'une philosophie de la religion*, contre ceux qui vont chercher, avant tout, dans la religion chrétienne « un gouvernement, » une autorité, ou encore un système d'idées : « Etre uni à Dieu, comme le fils à son père, il n'y a rien au-delà pour l'homme. Ici, notre accord avec M. Sabatier est complet. Mais, ajoutait-il, le christianisme est trop essentiellement la religion de la Rédemption pour que la Rédemption puisse être absente d'une formule qui prétend le définir[2]. »

Et voilà pourquoi Hollard, dans son article sur l'*Essence du christianisme* avait conclu déjà : « Le christianisme consiste en un fait... Jésus-Christ est venu. Un être a vécu qui a réalisé en sa personne ce qui jusqu'alors n'existait qu'à l'état d'idées ou tout au plus de fait embryonnaire. Il a réuni et réconcilié en lui la divinité et l'humanité. En son amour

[1] Par exemple, *Méditations*, II, p. 217, 218.
[2] *Revue chrétienne*, avril 1897, p. 282, 283, 290.

est apparue, avec évidence, la paternité de Dieu à l'égard de l'homme ; en sa sainteté est apparue enfin la vraie nature de l'homme ; en son humiliation et en sa mort a été accomplie la parfaite pénitence de l'humanité pécheresse, revenant à Dieu. Par son triomphe de la mort, il est devenu les prémices d'une humanité nouvelle... ; il a réalisé en sa personne le royaume de Dieu et il l'a fondé sur la terre. Voilà le christianisme, dans son caractère spécifique, dans son essence.... C'est par là qu'il répond aux besoins les plus profonds de tous les siècles.... Réunir Dieu et l'homme, il n'y a rien au delà en religion, il n'y a rien, non plus, au delà, en morale. »

Définissant ailleurs, dans sa conférence sur *L'objet et les raisons de la foi chrétienne*, le christianisme dit « positif, » c'est, disait-il, « ce christianisme qui a pour caractère général d'admettre une intervention positive et directe de Dieu dans le monde humain, en vue du rétablissement, en lui, de l'ordre de la justice et de la vie véritable.... En dehors de ce christianisme-là, ajoutait-il, je n'en conçois pas d'autre. Assurément, en dehors de lui, c'est-à-dire des hommes qui le professent, je conçois des influences souvent très puissantes qui dérivent de lui, je conçois et je constate des sen-

timents chrétiens, des idées chrétiennes, des actes chrétiens ; mais je ne conçois pas de christianisme. Ce n'est pas là pour moi une question de largeur ou d'étroitesse ; c'est une question d'honnêteté.... » Et il s'appuyait à cet égard, entre autres preuves, sur les trois suivantes : « 1° Ce christianisme-là était celui des hommes qui ont fondé l'Eglise. 2° Il était celui des hommes qui l'ont, à diverses reprises, et notamment au seizième siècle, réformée. 3° Il est le seul avec lequel nos missionnaires, aujourd'hui, refont des hommes et des peuples. »

On l'aura remarqué : ce « fait, » qui constitue l'essence du christianisme, à savoir l'apparition du Christ ici-bas, est, d'après Hollard, le résultat d'une « intervention positive et directe de Dieu. » Dans son mémoire de mai 1866, après avoir établi que Jésus a possédé la sainteté parfaite, — car elle seule explique toute sa vie et toute sa personne, si bien que, sans elle, il faudrait à jamais « renoncer à concevoir son caractère, » et nous n'aurions « plus devant nous qu'un être chimérique, » — Hollard concluait : « Au sein de l'humanité souillée est apparue dans une vie humaine la sainteté parfaite ! C'est donc que Dieu est intervenu dans l'histoire pour le salut de l'humanité ; c'est donc que, s'il y a une nature, il y a aussi

une grâce, c'est-à-dire un ordre surnaturel[1]. »

Trente ans plus tard, dans ses observations sur le livre de Sabatier, la même conclusion reparaît : « Jésus demande, à tout homme qu'il rencontre, la repentance.... Lui-même ne s'est jamais repenti.... Jamais le souvenir d'un péché qu'il aurait commis ou d'un bien qu'il n'aurait pas fait, à son heure, n'est venu troubler la parfaite communion de tout son être avec le Dieu qu'il appelle son Père. Et il est un homme ! Et nous savons, nous, ce que c'est qu'un homme et quel patrimoine de péché il apporte avec lui du sein de l'humanité. Et nous savons que, sur ce point, les meilleurs sont comme les pires, et ce sont même les meilleurs qui sentent le mieux le mal qu'ils ont fait et auxquels ce mal fait verser les larmes les plus amères ! Eh bien, seul entre tous, le Christ a été exempt de ce sinistre héritage.... Mettez ensemble toutes les causes secondes qui sont à l'œuvre dans l'humanité, supposez le Dieu intérieur portant ces éléments à leur plus haute puissance dans la plus

[1] *Revue chrétienne*, mai 1866, p. 293 et suiv. Voir surtout p. 305 et 306. Remarquez aussi, p. 295 et 297, les remarques intéressantes sur la faculté qui nous reste de « reconnaître » l'absolue sainteté quand elle se présente, et sur le fait qu'il ne nous est point nécessaire de connaître tous les actes de Jésus pour être assurés qu'il n'a jamais péché.

heureuse de leurs combinaisons, vous retrouverez toujours dans le résultat le péché, vous ne ferez jamais surgir de ces éléments la sainteté parfaite du Fils de l'homme. Car ce qui éclate justement en lui, toute métaphysique mise à part, c'est que, en lui, la chaîne qui relie le péché d'une génération au péché des autres générations a été brisée. Il constitue dans l'humanité un commencement nouveau. Il est, comme dit l'apôtre saint Paul, le second Adam [1]... Et la voilà, la Révélation !... Le voilà, le miracle ! Seulement, cela accordé, on pourra et il faudra accorder bien autre chose, car le Christ n'est pas venu inopinément sur la terre.... Faites aussi large que vous le voudrez la part du symbole dans l'Ecriture, il restera toujours dans l'histoire biblique toute une série de faits qui se supposent les uns les autres, comme les actes d'une même et divine entreprise.... C'est au Christ que ces actes viennent aboutir. Il en est d'autres qui dérivent de lui.... Et qu'on ne parle pas ici d'arbi-

[1] Hollard désigne ailleurs Jésus par ces termes : « L'Homme vrai, l'Homme selon la pensée et le cœur de Dieu » (*Méditations*, I, p. 82) ; ou encore : il « était un homme, mais dans cet homme habitait Dieu » (*Méditations*, II, p. 170). Comparez, du reste, ce que nous avons déjà dit de la christologie d'Hollard, à propos de son *Essai sur le caractère de Jésus-Christ*, dans notre chapitre II.

traire ! L'intervention [divine] dont il s'agit peut avoir son plan, — et, en fait, elle l'a, et merveilleusement profond et harmonique ; — d'autre part, cette intervention peut être l'effet d'une loi supérieure à toutes les lois qu'on appelle lois de la nature, et, en fait, c'est à une telle loi et à son intervention que nous rattachons, quant à nous, les miracles rédempteurs. Cette loi est celle-ci : le monde a été créé pour réaliser le bien absolu, la communion parfaite avec Dieu[1]. »

Le Sauveur étant donné, comment nous sauvera-t-il? C'est à cette question qu'est consacré surtout l'un des quatre discours, inédits, que Hollard prêcha dans sa chapelle au printemps de 1884. Après avoir montré, dans les discours précédents, ce qu'est la tyrannique puissance qui asservit l'homme et l'empêche de réaliser sa vocation; après avoir dit comment il faut qu'il soit racheté de cette servitude par l'intervention d'une puissance supérieure, l'orateur rappelle, qu'aux termes de l'Evangile, cette rédemption s'est effectuée par le sacrifice du Christ. « Toute sa vie en un sens a été un perpétuel sacrifice de soi-même offert à Dieu

[1] *Revue chrétienne*, avril 1897, p. 287-289.

pour nous. Obéir comme il l'a fait, aimer comme il l'a fait, se mettre absolument comme il l'a fait, dans un monde de péché, de souffrance et de mort, par son corps et par son âme, au service de Dieu et de l'homme; qu'est-ce autre chose, pour le Saint et le Juste, qu'une perpétuelle immolation de soi-même[1]. » Mais cette immolation s'achève et se parfait sur la croix.

Et maintenant: pourquoi ce sacrifice? et à quoi nous sert-il? « Je vais, dit Hollard, essayer de répondre à cette question. Je sais que ma réponse sera nécessairement incomplète; je crois, et je dirai même: j'espère, que vous la trouverez incomplète. Comment prétendrais-je comprendre, c'est-à-dire saisir, embrasser, je ne dis pas seulement par ma raison, mais par ma conscience, toujours souillée, et par mon cœur, encore étroit, ce mystère suprême de l'amour divin et de la justice divine se rencontrant, s'embrassant, selon la parole du psalmiste? Ce sont les profondeurs de Dieu. Comment les sonderais-je? Il faut pourtant aborder ce mystère, ne serait-ce que pour écarter ce que les systèmes humains ont accumulé de ténèbres entre lui et nous; ne serait-ce que

[1] Comp., dans l'*Essai sur le caractère de Jésus-Christ*, la page 82, où Hollard montre la rigueur graduellement croissante du sacrifice imposé à Jésus.

pour le toucher par un point avec notre conscience et avec notre cœur. »

Ce que nous avons de mieux à faire ici, c'est de recourir à l'analogie psychologique et morale, en allant « prendre parmi nos relations humaines celle qui ressemble le plus à celle que nous avons avec Dieu : celle du père et de l'enfant. Et j'ai le droit d'invoquer ici cette relation, car Dieu a créé l'homme à son image, et les lois qui régissent parmi nous les relations de père à enfant et d'enfant à père doivent être les mêmes au fond que celles qui régissent nos rapports avec Dieu[1]. »

Eh bien, si un fils a offensé son père, que faut-il pour que les relations troublées puissent être rétablies? Il faut d'abord que le père soit disposé à pardonner. Or Dieu l'est certainement, et de tout temps, en vertu de sa nature même. « Loin de nous la pensée d'un Dieu qui ne représenterait que la justice implacable et auquel le Christ aurait, par ses souffrances, arraché pour ses frères un pardon qu'Il n'eût donné qu'à regret. Je ne sais à quel système rabbinique ou à quelle mythologie païenne la pensée d'un tel Dieu a pu être empruntée. Ce

[1] Voir aussi, dans la *Revue chrétienne* de décembre 1863, p. 742-747, l'étude de Hollard sur *La parabole de l'Enfant prodigue*, par Chantepie de la Saussaye.

que je sais bien, c'est que ce Dieu n'est pas celui de la Bible. »

Le père étant disposé à pardonner, que faut-il encore? Dira-t-on: Il faut que l'enfant souffre? Nous allons voir qu'en effet l'enfant coupable ne s'en tirera pas sans douleur; mais comprenons que, en elle-même, la souffrance de l'enfant n'a rien à faire avec la réconciliation désirée. « Réunissez par la pensée toute l'humanité en un seul homme, saint et juste, si vous le voulez, et supposez-le souffrant dans son corps et dans son âme tout ce que l'humanité restant impénitente et révoltée eût dû souffrir,... dites-moi en vertu de quelle loi divine ou humaine une telle souffrance eût hâté d'une minute le moment où le pardon du père pouvait descendre dans le cœur des enfants. »

Non, ce qu'il faut pour que le père puisse pardonner, c'est que l'enfant se repente. Les douleurs de la pénitence, voilà les seules souffrances fécondes. Elles sont indispensables à la réconciliation. Et cela, d'abord, pour répudier et réparer l'offense qui a été faite à l'honneur et au droit du père. Hollard insiste avec énergie sur l'imprescriptibilité de ce droit, dont nous sommes trop portés à faire bon marché, et il répète à ce propos le mot d'Adolphe Monod:

« Loin de moi un salut où la gloire de Dieu perdrait. Commencez par sauver sa loi sainte; vous me sauverez après si vous pouvez[1]. » Puis il écrit, et ceci est caractéristique: « Adolphe Monod aurait pu ajouter qu'un salut auquel la gloire de Dieu perdrait ne serait pas le salut pour nous : il serait aussi dégradant pour nous-mêmes que pour celui qui voudrait nous l'accorder.... » Que la repentance demeure la condition du pardon, cela est nécessaire « aussi pour l'honneur de l'enfant; parce que pardonner à un enfant qui reste dans la révolte, c'est le dispenser de reconnaître la loi de sa propre nature qu'il a violée, c'est ne plus le traiter comme une créature morale, et, loin de le rétablir dans les conditions de la justice, c'est le préparer aux dernières révoltes et aux dernières défaites. » Il est donc indispensable que, pour que Dieu puisse nous accorder ce pardon dont son cœur est rempli à notre égard, nous lui apportions de notre côté un cœur vraiment repentant. Or c'est là que va apparaître la nécessité du sacrifice de Jésus.

Sur ce point capital nous prendrons pour guide, outre les sermons susmentionnés, un discours intitulé *De l'abîme à la cime*, à la

[1] *Doctrine chrétienne*, quatre discours par Ad. Monod, p. 167.

fois conférence apologétique et prédication d'appel, qu'Hollard prononça il y a peu d'années dans une série faite en collaboration avec d'autres pasteurs, chargés de parler, avant lui, de *l'abîme* du péché, puis de *la cime* de la sainteté, telle qu'elle apparaît dans la personne de Christ[1].

Hollard commence par confesser qu'il se souvient d'avoir été jadis, et à plus d'une reprise, tourmenté par de fausses conceptions de l'expiation, lui présentant le salut comme fondé sur une fiction juridique, qui eût été une pure iniquité: le pécheur exempté du châtiment parce qu'un innocent a été châtié à sa place! Tout autre est le rôle que, dans notre salut, vient jouer le sacrifice du Christ. De la part de Dieu, nous l'avons dit, et dans sa volonté, il n'y a rien qui fasse obstacle au pardon; mais nous ne sommes point en état de le recevoir; il faut pour cela, d'abord, que nous sachions, sentions et reconnaissions ce qu'est le péché;

[1] Pour ce discours, je n'ai pas de manuscrit provenant d'Hollard lui-même; j'ai les notes relevées avec beaucoup de soin par un de ses auditeurs, qui avait tout ce qu'il faut pour le bien comprendre et pour le résumer avec exactitude; tenant compte néanmoins de ce que cette provenance a d'indirect, je n'userai pas de guillemets aussi longtemps que j'aurai affaire à ces quelques pages.

or notre dégradation même nous en rend incapables. Seul parmi nous, et pour nous, Jésus, parce qu'il était saint, a senti toute l'horreur de nos péchés ; il a vu et la gravité de l'outrage fait à Dieu, et la profondeur de notre perdition. Et, librement, par amour, embrassant avec une sympathie infinie toutes les détresses et toutes les fautes de l'humanité, il a brisé son cœur là où notre cœur devait se briser. Cela seul explique l'horreur de son agonie[1] ; mais cela seul aussi fonde notre salut : nos péchés sont expiés parce qu'ils ont été sentis, reconnus, désavoués.

Qu'on parcoure ce qu'Hollard a publié, on y trouvera partout, quoique avec moins de détail, la même notion fondamentale ; partout on le verra présenter le mystère de Golgotha comme consistant dans « cette réparation suprême du péché qui est l'obéissance et l'humiliation du Saint et du Juste, » effaçant, « en notre nom, l'outrage fait à Dieu par notre péché ; » « rature sublime, » que le second Adam a mise sur la révolte du premier ; « humiliation absolue que nous devions mais que nous ne pouvions pas offrir à Dieu ; » « parfaite

[1] Voir : *Essai sur le caractère de Jésus-Christ*, p. 147; et *Méditations*, II, 160, sq., 181, sq.

pénitence soufferte jusque dans la mort par le Christ au nom des pécheurs[1]. »

Le sacrifice du Christ étant ainsi compris, on voit ce qui en découle quant à l'attitude que nous avons à prendre. Certaines personnes, lorsqu'elles entendent dire que le Sauveur a expié leurs péchés, sont disposées à en con-

[1] *Médit.*, I, p. 65, 86, 94 ; II, p. 118, 186, 261-262. — *Revue chrétienne*, mai 1866, p. 305 et avril 1902, p. 255. — *Essai sur le caractère de Jésus-Christ*, p. 147. — *Court exposé de la religion chrétienne*, p. 70-73.

On ne peut manquer d'être frappé, en lisant Hollard, de l'usage presque constant qu'il fait du mot « pitié » pour désigner le motif de l'intervention divine en notre faveur. Ce n'est pas un exemple à imiter. Certes, cette expression, la « pitié » de Dieu, a droit de cité dans le langage chrétien; car elle répond à une réalité précieuse, et, de plus, elle est biblique. Elle et son synonyme « compassion, » avec divers dérivés, figurent maintes fois dans l'Ancien Testament et quelquefois dans le Nouveau. Je parle de nos versions; et il faut ajouter que ces dernières, en plus d'un cas encore, ayant affaire aux mêmes mots originaux, auraient pu traduire aussi par « compassion, » ou « pitié », tandis qu'elles ont préféré dire : « miséricorde ». Mais nous estimons qu'elles ont eu raison dans leur choix. « Compassion » et « pitié » sont les sentiments qu'éveille dans un cœur charitable la vue de la faiblesse, de l'impuissance ou de la souffrance ; ces mots conviennent donc pour exprimer ce que ressent à notre égard le Père céleste quand « il se souvient que nous ne sommes que poussière » (Ps. CIII, 13, 14), ou ce qui a pu décider l'Eternel à abréger la punition d'Israël (Ezéch. XXXIX, 25), ou encore ce qui a déterminé Dieu à accorder à Paul la guérison de son ami Epaphrodite (Phil. II, 27). Mais c'est le terme de « miséricorde » qui est en place lorsqu'il s'agit de l'offensé pardonnant au coupable.

clure que, désormais, c'est une affaire finie, qui ne les regarde plus, et sur laquelle elles n'ont qu'à passer outre sans se soucier davantage. Pour faire ressortir la profonde erreur de pareils sentiments, Hollard recourt encore une fois à l'analogie : Supposez, dit-il, un jeune homme, qui vit dans le mal et s'y est plongé à tel point que, maintenant, sa conscience ne le lui reproche plus guère. Un jour, passant devant la porte de sa mère, il entend un bruit de sanglots. Il entre ; il la trouve pleurant à genoux : « Tu pleures ? » dit le fils. — « Oui, » mon enfant, je pleure, parce que tu fais ce » qui est coupable et que tu perds ton âme. » Que penseriez-vous de ce jeune homme si, fermant la porte, il s'en allait, délivré de ses dernières inquiétudes morales et se disant : « Plus » de crainte pour moi désormais ; ma mère » souffre et pleure à ma place ! »

On ne peut nier que certains dogmaticiens et certains prédicateurs, dans l'intention d'accentuer soit la gratuité du salut, soit le prix du sacrifice rédempteur, ne se soient laissé entraîner à représenter l'expiation d'une manière fausse et dangereuse pour la vie spirituelle. Hollard avait senti de bonne heure que si la tendance « subjectiviste, » si souvent reprochée à la théologie moderne, peut avoir

ses dangers et ne doit pas être suivie avec excès, elle représente cependant un indispensable et précieux élément de vérité, en opposant un nécessaire contrepoids à « l'objectivisme » outré qui régnait avant elle. « On peut dire, écrivait-il en 1865[1], que, pour Schleiermacher, le salut consiste en une communion vivante et graduelle de l'homme avec la personnalité sainte de Jésus-Christ. Pour l'orthodoxie absolue qu'il combattait, le salut consistait tout entier en un fait extérieur à l'individu, fait qui, moyennant son adhésion, lui était imputé. Ces deux points de vue sont-ils à rejeter? En aucune manière. Il est vrai, dirons-nous avec l'ancienne orthodoxie, que le salut a été accompli tout entier en dehors de nous par Jésus-Christ, et qu'il repose sur un acte libre de Dieu, savoir le pardon. Il est vrai, dirons-nous avec Schleiermacher, que le salut n'a son effet pour nous que lorsque nous sommes entré dans une communion avec Christ qui doit envahir peu à peu toute notre vie. Votre point de vue, dirons-nous à l'ancienne orthodoxie, en m'imputant purement et simplement les mérites d'un innocent, choque mon idée de justice. Votre système, n'en dirons-nous pas moins à la théologie de Schleiermacher, en mécon-

[1] *Chrétien évangélique*, août 1865, p. 412.

naissant mon péché, choque également ma conscience et me voile le Calvaire où Jésus s'est humilié pour moi. Mais si ces deux points de vue ont ainsi chacun leur part de vérité et leur part d'erreur, n'y aurait-il rien à faire pour les unir ? »

La question que Hollard posait ainsi, il l'avait résolue pour son propre compte ; il maintenait, comme nous venons de le voir, la nécessité absolue de l'intervention du Christ et de son sacrifice pour notre salut, mais il prêtait à cette intervention et à ce sacrifice une nature telle, que leur résultat ne peut se produire en faveur d'aucun homme sans la coopération spirituelle de ce dernier. Si Jésus a accompli l'acte de parfaite pénitence en notre nom, ce n'est pas afin de nous exempter de la nécessité du repentir, mais pour nous en ouvrir le chemin. En dehors de l'Evangile, « on ne croit pas au péché et surtout on ne sent pas le péché.... Loin de la croix, montrez-moi des pénitents.... C'est au pied de la croix, en face du Juste, souffrant pour lui sous le poids du péché, que l'homme sent sa misère morale, qu'il en a honte, qu'il la maudit. Heureux celui qui est descendu dans ces profondeurs ! Heureux celui qui sur le Calvaire a confessé avec larmes que c'était son propre péché qui était jugé en Jésus, et

s'est laissé comme ensevelir avec la sainte victime[1]. » Hors de là il n'y a pas de salut au sens propre du mot. On peut, sans doute, — comme Hollard le développait dans son quatrième sermon sur la rédemption, — on peut sans communion intime avec Jésus bénéficier pourtant de beaucoup des conséquences historiques, sociales, morales de l'œuvre du Christ, — et il n'est, dans notre Europe, personne qui ne lui doive ainsi beaucoup plus qu'il ne le sait ; — mais ceux-là seulement qui acceptent que le sacrifice du Sauveur devienne « leur sacrifice » recueillent son bienfait suprême, la réconciliation avec Dieu.

Lorsque l'on considère l'objet de la foi religieuse comme un certain ensemble de thèses, d'ordre historique et d'ordre métaphysique, dont il faut admettre la vérité pour s'assurer le salut, on en vient assez naturellement à se représenter la foi elle-même comme une soumission implicite et plus ou moins aveugle à une autorité, chargée de dispenser l'enseignement doctrinal. Mais c'est à des représentations bien différentes qu'on arrive en suivant la route où nous avons vu Hollard s'engager. Ayant pour fonction de nous unir au Rédemp-

[1] *Méditations*, I, 145 sq.

teur comme le Rédempteur s'est uni à nous, et de ratifier ainsi son sacrifice en nous l'appropriant, la foi évangélique est tout autre chose qu'une aveugle soumission ; « c'est, au contraire, un acte de souveraine clairvoyance[1], » un don volontaire et confiant de notre être entier à Celui en qui nous avons reconnu notre Sauveur.

Quant à l'autorité, Hollard a exposé le fond de sa pensée sur ce sujet dans un article intitulé : *La théologie de la peur et la théologie de la foi*[2]. Bien qu'aucun nom n'y soit cité, il est manifeste que ces pages ont pour occasion les critiques qui furent dirigées contre l'ouvrage de M. le pasteur Léopold Monod sur *Le problème de l'autorité*[3], en particulier le petit livre que M. le professeur Doumergue venait de publier sous ce titre : *L'autorité en matière de foi et la nouvelle école*[4]. « Il y a, dit Hollard, en matière d'autorité notamment, une théologie de la peur. » La peur dont il s'agit

[1] Quatrième discours, inédit, sur la Rédemption. — Comp. *Méditat.*, I, 198-200.

[2] *Revue chrétienne*, 1er décembre 1891, p. 899-912.

[3] 1891. Une seconde édition, augmentée d'une introduction, a paru la même année.

[4] Lausanne, Payot ; Paris, Fischbacher, 1902 (paru en octobre 1901). C'est dans cet ouvrage qu'on peut lire cette déclaration colossale : « Nous ne définissons pas la conscience religieuse ; nous la nions. » (Page 60, comp. p. 53 et 80.)

ici est, bien entendu, d'ordre théorique et n'empêche pas ceux qui en sont atteints de pouvoir déployer, à d'autres égards, beaucoup de vaillance ; cette peur, ajoutons-le, n'est chez plusieurs d'entre eux, « qu'une sollicitude, fort mal entendue d'ailleurs, pour les âmes ; » mais ce n'en est pas moins une peur funeste et mal fondée. La théologie qui s'en inspire, persuadée qu'il n'y a de sécurité pour l'Eglise et pour les fidèles qu'à la condition que ces derniers aient devant eux, hors d'eux-mêmes, une autorité indiscutable, à laquelle ils puissent et doivent soumettre sans appel toutes leurs pensées, tremble dès qu'elle entend proposer une méthode moins servile et d'un caractère plus spirituel. Parfaitement logique dans l'Eglise romaine, où il possède toutes les pièces nécessaires à son fonctionnement, le système de l'autorité extérieure ne saurait atteindre une égale vigueur dans le sein du protestantisme ; il y prend pied pourtant. Ses partisans les plus résolus posent pour premier article de foi, seul suffisant à garantir la certitude de tout le reste, l'infaillibilité de la Sainte-Ecriture, dans son ensemble et dans ses détails. Maint autre, sans oser aller jusqu'à soutenir une pareille thèse, raisonne néanmoins comme si cette thèse était admise, sem-

ble souhaiter qu'elle demeure répandue dans le public religieux à l'état d'illusion bienfaisante, s'effraie et s'indigne dès qu'il entend quelqu'un l'attaquer, et se hâte alors de brandir, « en manière d'épouvantail à l'usage des fidèles, » toutes les conséquences extrêmes que les maladroits ou les méchants pourraient bien tirer d'un autre point de vue. « Prenez garde, s'écrie-t-il, si vous distinguez dans l'Ecriture, vous êtes perdus ; » « ce sera le triomphe du subjectivisme, » la ruine de toute certitude en matière religieuse! — Système dangereux, qui, faisant reposer l'autorité sur une base fictive, prépare à ceux à qui on l'inculque de douloureuses crises et peut-être de terribles banqueroutes, pour le jour où quelque irrésistible évidence les obligera de constater dans le canon biblique quelque imperfection, si peu redoutable soit-elle, en réalité.

A cette méthode, toute théorique et artificielle, la vraie « théologie de la foi » en oppose une autre. « Elle ne détermine point par avance ce que doit être l'autorité, elle regarde tout simplement ce qu'elle est. Elle ne fait pas de conditions à Dieu à cet égard. Elle accepte les conditions que Dieu a établies. » Voyons donc ce qu'il en est réellement ; voyons comment naît, de fait, et sur quoi se fonde cette

foi évangélique, qui a pour objet, nous l'avons dit, non pas un certain nombre d'idées plus ou moins correctes, mais « la personne vivante du Dieu Père, retrouvé en Jésus-Christ. »

Tout d'abord, et au degré inférieur, nous trouvons l'autorité du témoignage d'autrui ; ainsi l'enfant commence par croire ce que ses parents lui enseignent. Puis vient la confirmation qu'apportent à la vérité de l'Evangile les fruits qu'il produit partout dans le monde. A un degré supérieur enfin surgit l'expérience personnelle, pour quiconque, amené jusqu'à ce degré, tente sérieusement de mettre à l'épreuve la puissance du Sauveur ; et, poursuivie fidèlement, cette expérience aboutit à une communion de plus en plus intime avec Dieu et avec son Christ, fondant une certitude de plus en plus directe et inébranlable.

Au moment des obsèques d'Edmond de Pressensé, rendant hommage à tout ce qu'a fait ce vigoureux esprit pour répandre dans le protestantisme français cette pensée que la suprême autorité religieuse est d'ordre intérieur et consiste dans l'expérience d'une harmonie spirituelle entre l'Evangile et la loi intime de notre être, Hollard disait : « C'est la méthode même de la foi. Elle l'est déjà en ce sens qu'elle

repose tout entière sur cette confiance que la Vérité est assez puissante pour se justifier elle-même devant les âmes ; elle l'est aussi en ce sens qu'elle constitue, pour la foi, la meilleure des sauvegardes. Quand ce n'est pas sur un témoignage extérieur seulement qu'on croit à la vérité, mais sur le témoignage de toute son âme répondant à ce témoignage extérieur et que vient confirmer de jour en jour l'expérience de la vie ; quand c'est à de telles profondeurs que la foi est fondée, la foi ne redoute aucune lumière, elle n'a rien à craindre d'aucune critique, car elle appartient à un domaine sur lequel aucune critique ne peut rien. Quand je suis dans les bras de mon Père et que je sens battre son cœur contre mon cœur, que pourrait la voix des étrangers pour me persuader qu'il n'est pas mon Père et que je ne suis pas son Fils[1] ? »

Pour ceux qui entendent ainsi l'autorité en matière de religion, la Sainte Ecriture ne se confond plus avec la Révélation, dont elle est

[1] *Revue chrétienne.* Mai 1891, p. 338-339. Voyez dans *Méditations*, II, la page (202) où Hollard montre comment, pour croire au Christ, les premiers disciples ont eu à « braver l'autorité religieuse la plus respectée de leur peuple. » Cp. *Liberté chrétienne*, avril 1898, col. 167.

le document ; ils ne s'étonnent pas que les organes de la révélation divine, étant des hommes, aient pu mêler quelque chose d'humain à leur message ; ils ne s'en effraient pas non plus ; ils ne s'imposent pas l'obligation de faire semblant de ne point voir que tel psaume exprime un sentiment haineux ou renferme une affirmation contraire à l'immortalité de l'homme, qui ne sauraient passer pour paroles divines. « Si je trouve dans l'Ecriture sainte quelque trait qui étonne ma foi et où je croie reconnaître non la marque du Dieu très haut, mais la marque d'une époque donnée et d'un système humain, qui donc pourra m'empêcher de laisser, au moins provisoirement, ce trait en dehors du champ de ma foi et qui donc osera prétendre que, ce trait enlevé ou réservé, toute la Révélation s'écroulera pour moi ? » Qu'on n'agite point ici le spectre du « subjectivisme ! » Le critère auquel nous recourons pour reconnaître la Révélation dans l'Ecriture sainte n'est point la conscience naturelle, mais la conscience conquise par Jésus-Christ, et, par elle et en elle, c'est le Saint-Esprit, c'est le Seigneur lui-même. « Il s'agit bien pour nous d'un objet, d'un objet qui ne dépend pas de nous, dont, au contraire, nous dépendons absolument, mais d'un objet qui

ne nous est pas étranger, et qui se rend témoignage en nous-mêmes [1]. »

Qu'à être ainsi considérée, la Bible ne perde rien d'ailleurs, ni de son incomparable valeur, ni de son caractère sacré, c'est ce que Hollard a bien fait voir pour sa part, non pas seulement par un discours spécial : *La Bible et le temps présent* [2], où il établit la façon merveilleuse dont ce saint livre est « adapté aux besoins des hommes de notre temps, » et combien, en un mot, « la Bible est le livre d'aujourd'hui, parce qu'elle est le livre de tous les temps ; » mais on peut dire que sa prédication tout entière a été foncièrement biblique, nourrie de la moëlle des Ecritures. Et toute sa théologie aussi rend témoignage aux richesses que peut extraire de cette mine l'homme qui ne craint pas d'y aller fouiller de sa propre main. Etranger aux procédés de cette harmonistique arbitraire et superficielle, qui, au mépris de l'histoire, rapproche et prétend combiner entre eux des passages scripturaires dénués de toute relation organique, Hollard

[1] *Revue chrétienne*, décembre 1891, p. 907-910. Sur l'importance de l'objet de la foi, contre l'idée que « peu importe ce que l'on croit, pourvu qu'on croie, » voir *Revue chrétienne*, janvier 1898, p. 4, 5.

[2] *Méditations*, II, p. 51-71. Ce discours avait paru déjà dans la *Revue chrétienne*, mai 1887, p. 315 et suiv.

ne demeurait point, d'autre part, enfoncé dans l'étude analytique et critique jusqu'à s'y noyer, comme l'ont fait plusieurs. De ce faisceau de livres divers, et dont il voyait bien la diversité, il savait reconnaître aussi la profonde unité spirituelle ; de ces divers types doctrinaux, qu'on peut distinguer dans le Nouveau Testament lui-même, et qui sont comme autant de descriptions, à divers points de vue, de l'œuvre glorieuse du Christ, Hollard refaisait la vivante synthèse, autour des notions les plus centrales et les plus élevées, reconnues par lui avec cette même sûreté de coup d'œil que nous avons déjà souvent signalée au nombre de ses talents.

C'est en grande partie au nom du besoin d'unité que les partisans de l'autorité extérieure prônent leur méthode : à les entendre, il n'y aurait, hors de là, qu'anarchie, émiettement, « individualisme. » Hollard n'a point ignoré cette objection. Il montre qu'elle est attaquable déjà sur le terrain de la psychologie : « En dépit des différences que la conscience humaine offre dans ses manifestations, nous croyons à son unité essentielle et fondamentale, nous croyons aux puissances qui dégagent cette unité, nous les voyons parfois à l'œuvre, et nous aurions le droit d'être surpris

de voir des hommes qui professent une sainte horreur pour ce qu'ils appellent l'individualisme, faire aussi bon marché de l'unité de la conscience[1]. » Mais c'est surtout sur le terrain des faits historiques et ecclésiastiques qu'Hollard montre le néant du système qui croit trouver dans l'autoritarisme la meilleure garantie de l'unité. Il a fait, à plusieurs reprises, la comparaison du catholicisme avec le protestantisme, à ce point de vue. Rappelons ici, de nouveau, ses articles de l'*Encyclopédie ;* puis son discours sur *La seule foi*, qui montre comment, sous apparence de diviser l'Eglise, la Réforme a, en réalité, restauré le fondement de sa véritable unité, en nous ramenant au vrai centre, ce qui nous permet d'éviter tout esprit sectaire, et de reconnaître un frère chez quiconque invoque le Seigneur Jésus-Christ d'un cœur sincère, quelles que soient les diversités d'idée, de rite ou d'organisation qui puissent nous en distinguer. Mentionnons enfin, sur le sujet qui nous occupe, quelques pages du rapport présenté par Hollard aux conférences pastorales de Paris, au printemps de 1894, sous ce titre : *La France et le protestantisme*[2]. Dans ce dernier travail, étudiant

[1] *Revue chrétienne*, décembre 1891, p. 909.

[2] *Revue chrétienne*, mai et juin 1894, p. 321-337, 415-429. Je cite ici surtout les pages 418-422.

« les principaux obstacles à l'expansion du protestantisme » dans ce pays, il signale quelques points sur lesquels les idées et les pratiques protestantes gagneraient à être modifiées, mais il est loin de préconiser aucune accommodation qui, sous prétexte d'opportunisme, sacrifierait les trésors même de la Réforme, et, au premier rang, la forte affirmation du caractère spirituel et personnel de la foi. « Si la foi est personnelle, nous dit-on, il n'y a plus d'autorité en matière de foi, il n'y a plus d'unité en matière d'Eglise.... Nous affirmons, tout au contraire, que s'il y a un moyen de sauvegarder dans le monde l'autorité religieuse et l'unité de l'Eglise, ce moyen est, précisément, le principe qu'on présente comme le dissolvant par excellence de cette autorité et de cette unité. — Il n'y a d'autorité religieuse réelle, efficace, que celle à laquelle on croit soi-même et il n'y a d'unité religieuse réelle qu'entre hommes qui ont en commun une telle foi, — à condition, bien entendu, que la foi ait un objet qui soit, en même temps, l'autorité à laquelle chacun se soumette et le centre autour duquel se constitue l'unité de tous. Or cet objet, nous l'avons. En dépit de nos théologies, de nos confessions et de nos Eglises diverses, il est le même pour tous les vrais

fils de la Réforme. Cet objet, c'est LE CHRIST. »

Niée par nos adversaires romains et, d'une autre façon, par certaine tendance radicale qui ne sait voir dans le protestantisme que la méthode du libre examen, l'unité du protestantisme est pourtant un fait, qui apparaît dans ses origines mêmes, qui se manifeste de bien des manières, et qui repose sur la possession de certains grands principes communs[1]. Cette unité, de nature moins visible que celle dont se targue l'Eglise de la papauté, est « autrement vraie et autrement vivante ; autrement large et *catholique* aussi, » comme nous le rappelions tout à l'heure. L'unité dont la Réforme

[1] Dans son article *Protestantisme* (Encyclopédie), après avoir examiné les autres formules proposées, il définit le principe de la Réforme en ces mots : « Souveraineté de Dieu, réalisée directement par Jésus-Christ dans l'individu pour le rétablissement de l'humanité dans la communion divine. » Dans : *La France et le protestantisme* (*Revue chrétienne*, juin 1894, p. 427) ce principe est exprimé un peu différemment : « C'est le droit et le devoir de relation immédiate entre l'homme et Dieu, relation établie par la grâce de Dieu et la foi de l'homme se rencontrant en Jésus-Christ, l'Homme-Dieu, le seul médiateur. » La préface de la première édition du *Court exposé de la religion chrétienne* se terminait par ces mots : « L'unité fondamentale du protestantisme évangélique est un fait ; seuls, l'esprit sectaire et l'ignorance peuvent la méconnaître. Cette unité ne repose pas sur des négations, mais sur des affirmations communes, et, par dessus tout, sur la grande affirmation qui fait le fond de l'Evangile, savoir celle de la Rédemption du monde par la grâce de Dieu le Père, manifestée en Jésus-Christ, seul Sauveur et seul Roi. »

est venue poser le fondement « n'est pas cette unité faite d'oppression, d'une part, et de passive soumission, de l'autre, unité misérable, unité morte, unité de grains de poussière dont on dit qu'ils sont un parce qu'on a réussi à leur imposer la forme d'un même moule; mais, vienne le moindre vent de tempête, les voilà dispersés aux quatre vents des cieux. Ce n'est pas non plus cette unité, tout aussi misérable, qui aurait pour principe une commune indifférence. C'est une unité positive, vivante, profonde, l'unité que saint Paul appelle : l'unité de l'Esprit.... Une telle unité comporte et respecte entre les chrétiens et les sociétés chrétiennes bien des diversités, mais c'est l'unité, pourtant, la seule honnête et la seule vraie, la seule résistante aussi, car elle a pour principe ce qu'il y a de plus profond en chaque chrétien, je veux dire la foi qui l'unit à son Seigneur, qui est le Seigneur de tous[1]. »

Rien n'est moins à envier que la prétendue solidité de l'édifice romain. « Etrange situation que celle de cette Eglise ! écrivait Hollard dans une étude sur Augustin Cochin[2]. Elle aurait besoin, comme toute société, pour s'affirmer et pour se défendre, du concours de

[1] *Revue chrétienne*, janvier 1898, p. 8 et 9.
[2] *Revue chrétienne*, novembre 1875, p. 711.

puissantes personnalités ; et elle s'est condamnée à tenir d'avance pour suspecte toute force individuelle qui viendrait à se produire dans son sein ! Prenez garde ! dit-elle alors tout bas, prenez garde, ne serait-ce point un homme ?... Ce n'est pas impunément qu'on écrase [ainsi] des hommes pour s'en mieux servir. Il ne peut y avoir d'unité vivante et forte entre des grains de sable. »

La conclusion qu'Hollard tirait de tout cela, nous la connaissons déjà. Il aurait voulu, qu'au lieu de céder trop souvent à la « théologie de la peur » et à ce que nous appellerions aussi « l'ecclésiologie de la peur, » tous ses frères, comme lui, prenant courage pour appliquer avec conséquence ces grands principes réformés : « la souveraineté du Christ sur les croyants » et « le caractère personnel de la foi [1], » se groupassent en Eglises indépendantes ayant pour base la profession individuelle de la foi au Sauveur, et pouvant manifester librement entre elles la vivante et puissante unité de l'Esprit.

Il y a eu des époques où l'Eglise avait plus ou moins cessé d'apercevoir le lien profond et organique qui rattache l'une à l'autre l'accep-

[1] *Pourquoi j'appartiens à une Eglise libre*, p. 34.

tation du message évangélique et la pratique des vertus chrétiennes ; on ne cessait pas, sans doute, de les estimer toutes deux nécessaires, mais on se bornait à les juxtaposer, en parlant tour à tour de « vérités qu'il faut croire » et de « devoirs qu'il faut accomplir. » Un des plus éminents services qu'ait rendus Vinet est d'avoir contribué pour sa grande part à nous tirer de cette impasse, en montrant que la foi véritable est un acte moral, une œuvre, condition première et source féconde de toutes les œuvres dont se compose une vie chrétienne. Sans compter d'autres notions analogues et connexes, que nous aurons à signaler bientôt, et qui contribuaient au même résultat, Hollard avait, on l'a vu, résolument embrassé cette féconde conception de la foi ; il ne pouvait donc pas manquer d'unir toujours en une vivante synthèse à la justification la sanctification : « Ce n'est pas pour nous dispenser d'être justes que Dieu nous a donné son pardon, écrivait-il, mais pour nous en fournir les moyens.... Les œuvres et la foi sont unies comme les branches et les fruits sont unis au tronc de l'arbre et à la racine[1]. »

On peut aborder par deux côtés opposés

[1] *Méditations*, II, p. 262 ; voir tout le discours sur *La foi et la loi.*

l'étude de la relation qui existe ainsi entre l'Evangile et ses résultats pratiques, et, d'une façon plus générale, entre la pure foi religieuse et la saine morale. Hollard a consacré à l'une des faces de la question quatre discours prononcés dans sa chapelle au printemps de 1893 et publiés ensuite en un petit volume sous le titre de *Foi et devoir*[1]. Invoquant tour à tour les textes évangéliques, le témoignage de l'histoire, la nature même de l'homme, il montre que la connaissance et la communion du Dieu de l'Evangile donnent seules à la loi morale son autorité véritable, et, seules aussi, nous procurent toutes les forces nécessaires pour que nous y puissions vraiment obéir, y compris cette ferme espérance du triomphe final de la justice, dont nous ne saurions être privés sans nous trouver bientôt paralysés[2]. « En dépit de certaines apparences, la foi est nécessaire à l'accomplissement du devoir; » et, plus particulièrement, « la morale de l'Evangile ne doit pas être séparée de la religion de l'Evangile, sous peine de perdre son caractère essentiel et sa vertu. » Certes, il y a eu de nobles mouve-

[1] 1894, Paris, Fischbacher. — Comp. *Méditations*, I, p. 41-44.

[2] « La bonne et la mauvaise conscience, dit-il fort bien, à ce propos, sont les prémices, mais ne sont que les prémices de la moisson. » (Page 107, note.)

ments de justice et de charité chez les païens eux-mêmes, et il ne manque point dans la chrétienté d'hommes qui, sans avoir la foi chrétienne, pratiquent admirablement certains devoirs de la morale chrétienne; mais combien ces nobles cœurs iraient plus haut encore s'ils étaient croyants! Et puis, « on a pu le remarquer souvent: une moralité, issue indirectement de l'Evangile, mais qui ne va pas s'y renouveler, si brillante qu'elle puisse être, manque de la force reproductrice. Il en est d'elle comme d'une étincelle qui peut jeter une vive lueur, mais qui, séparée du foyer qui lui a donné naissance, s'éteint bientôt sans avoir allumé aucune flamme[1].» Souvent enfin[2], ceux qui ont prétendu adopter la sublime morale de l'Evangile en la détachant de la foi religieuse dont elle découle, n'ont bientôt plus trouvé dans cette morale qu'un « idéal d'autant plus désespérant qu'il est plus élevé, » et, pour la ramener à leur portée, l'ont en définitive réduite à de telles proportions qu'elle y perdait « précisément ce qui la leur avait fait admirer entre toutes les morales. »

Après avoir établi de la sorte, que la morale

[1] *Foi et devoir*, p. 4, 23, 56, 57.

[2] Il avait noté ce point dans l'introduction de son *Apologie de la foi chrétienne.*

ne saurait atteindre à son point culminant sans l'aide de la foi chrétienne, il faut, inversément, montrer comment il appartient à la nature même de cette foi d'engendrer une morale; il faut faire voir que, bien loin de nous arracher à la sphère des devoirs pratiques, pour nous confisquer au profit de je ne sais quelles rêveries transcendantes, l'Evangile nous fait mieux comprendre la valeur de la vie présente et nous inspire le sentiment de toutes nos responsabilités envers le prochain. Hollard possédait à cet égard un solide appui dans la thèse fondamentale que nous signalions au début de ce chapitre, à savoir: la parenté originelle et essentielle entre l'homme et Dieu.

« Notre génération, dit-il, prétend revendiquer le droit de l'homme; à ses yeux, l'Evangile est la revendication du droit de Dieu et, pour elle, entre ces deux droits, il y a un antagonisme irréductible. Je n'ai pas à rechercher ici à quel point l'Eglise chrétienne a contribué à accréditer un tel antagonisme. Ce que j'affirme, c'est qu'il est le contraire de la réalité. Qu'est-ce donc que l'Evangile? L'Evangile, dans son dogme, c'est Dieu prenant en main la cause de l'homme, et en faisant à tel point sa cause, qu'il se donne lui-même pour la faire triompher. L'Evangile, dans sa morale, c'est Dieu se

solidarisant à tel point avec sa créature, qu'il fait de l'amour pour lui et de l'amour pour l'homme l'objet d'un seul et même commandement. Aux yeux de tout chrétien digne de ce nom, le droit de l'homme a toute la majesté du droit de Dieu; pour mieux dire, ces deux droits n'en font qu'un, comme le droit du père et celui de l'enfant[1]. » C'est ainsi, ajoute-t-il, que, « près de dix-huit siècles avant la Révolution, Jésus avait promulgué les *droits de l'homme* en proclamant Dieu père de tous[2]. »

Hollard se plaisait à faire ressortir le caractère immédiatement et, si l'on peut dire, terrestrement pratique de l'Evangile: « Nous sommes destinés d'abord à vivre sur la terre. L'Evangile nous le rappelle souvent.... C'est un de mes désirs les plus ardents et l'une de mes pensées les plus constantes: qu'aucun de vous, jeune ou vieux, jusqu'au plus obscur et surtout le plus obscur, ne sorte jamais de cette maison consacrée au Dieu de Jésus-Christ, sans un respect et un amour nouveaux pour la vocation que Dieu lui donne à remplir dans ce monde, sans un courage nouveau et une force nouvelle pour la réaliser à la gloire de son

[1] *Méditations*, II, p. 46 et 47.
[2] *Méditations*, II, p. 86.

Dieu et pour le bien de ses frères[1]. » Il aimait aussi à insister sur tout ce qu'a de profondément « humain » la révélation biblique. Dans un de ses discours sur *Le bonheur*, après avoir esquissé le point de vue, si élevé mais si artificiel et si dur, du stoïcisme, il s'écrie: « Il me tarde de rouvrir notre vieille Bible et de la retrouver avec sa loyauté, son *humanité* large et profonde, ses saintes sévérités et ses ineffables tendresses. Elle, au moins, me prendra tel que je suis, et ce n'est pas elle qui me parlera jamais de m'arracher le cœur[2]. » Ailleurs, parlant des bienfaits du dimanche: « Je pense d'abord, dit-il, à notre être physique. Je n'éprouve, croyez-le bien, aucun embarras à toucher ici à un sujet qui pourra paraître à quelques-uns bien matériel pour la chaire chrétienne. Il m'est, au contraire, plus précieux que je ne saurais le dire, de penser que la Parole que je sers ici est celle d'un Dieu paternel qui a souci, non seulement de l'âme de ses enfants, mais aussi de leur corps lassé, du Père de ce Jésus qui allait de lieu en lieu prêchant l'Evangile du Royaume et guérissant les malades[3]. »

[1] *Méditations*, II, p. 213, 214.
[2] *Méditations*, II, p. 288, 289.
[3] *Méditations*, II, p. 14. Comp. même volume, p. 184, à

Parmi les plus belles pages de Hollard on en peut citer deux consacrées à célébrer la richesse du programme moral de l'Evangile. Dans l'une, prêchant sur ce mot de l'apôtre: « Pour moi, vivre c'est Christ, » il s'écrie: « Eh quoi! direz-vous peut-être, ce serait là toute la vie ou au moins tout le but de la vie: servir le Christ! O étroitesse! et moi je réponds: O largeur! Savez-vous bien, en effet, quel était celui auquel saint Paul prétendait consacrer toute sa vie? Savez-vous bien tout ce qu'il retrouvait en lui? Il y retrouvait tout l'amour du Dieu Père et toute la justice du Dieu saint. Il y retrouvait toute l'humanité avec ses misères et ses glorieuses destinées. Entrer au service de Jésus-Christ c'était, pour lui, entrer au service de l'éternelle justice et de l'éternel amour; c'était en même temps entrer au service de toute l'humanité, sans distinction de peuple ni de caste[1]. » Et précédemment, dans une éloquente apostrophe à l'adresse de ceux qui demandent qu'on se débarrasse de toute foi religieuse pour ne plus s'occuper, prétendent-ils, que du bon-

propos du « J'ai soif » de Jésus sur la croix, ce qu'il dit de la douleur physique, « dont seuls peuvent parler légèrement ceux qui n'en ont jamais souffert ni par eux-mêmes, ni par une sympathie qui fait nôtres les maux d'autrui, » mais que le Sauveur, lui, comprend.

[1] *Méditations*, II, p. 225.

heur de l'humanité, il leur disait: « Vous vous croyez larges, — et vous êtes si étroits que vous laissez en dehors de votre horizon les besoins les plus évidents de l'homme. Vous vous croyez puissants, — et il suffit d'un affligé ou d'un mourant pour vous réduire au silence et vous mettre en fuite[1]. Vous vous croyez savants, — et vous en êtes réduits par votre étroitesse à ignorer l'histoire. Vous vous croyez positifs, — et vous passez sans y prendre garde à côté des faits les plus universels et les mieux établis. Vous vous croyez humains, — et vous avez contre vous l'humanité[2]. »

Enfin, à maintes reprises, il a insisté sur le fait que rapprocher l'homme de Dieu c'est du même coup le rapprocher de ses semblables. Développant un jour le cantique de Noël, il disait: « Paix sur la terre! c'est-à-dire: Paix entre Dieu et les hommes! Paix entre les hommes! Ne séparons jamais ces deux choses! N'oublions jamais que nous sommes appelés de Dieu en même temps à proclamer le salut et à fonder la paix dans l'humanité.... Oui, sans doute, l'Eglise est appelée à enseigner et, tout premièrement, elle est appelée à proclamer

[1] Voyez, dans *Méditations*, II, 307, l'attitude de l'homme sans foi dans la maison de deuil.

[2] *Méditations*, I, p. 302.

ce que Dieu a fait pour le salut de l'homme; mais elle est appelée aussi à souffrir de tout ce qui sépare les hommes et à travailler par sa parole, par son intercession, par ses sacrifices, à rétablir la paix rompue entre eux[1]. » Au début de son *Court exposé de la religion chrétienne*, on le voit signaler cette œuvre de réconciliation humanitaire comme l'un des éléments constitutifs de la religion elle-même. « Réunir les hommes à Dieu, les réunir les uns aux autres, tel est, dit-il, le but vers lequel tendent les religions. » Et, après avoir montré l'impuissance ou l'insuffisance de toutes les religions non chrétiennes, sur le second point non moins que sur le premier, il fait voir la perfection de l'Evangile en ceci, qu'il a, tout à la fois, « fondé et accompli dans son principe la réconciliation entre Dieu et les hommes » et, « dans son principe aussi, la réconciliation entre les hommes[2].»

« Le christianisme, lit-on dans un de ses articles de l'*Encyclopédie*[3], a pour objet le rétablissement du rapport normal qui doit exister entre Dieu et les hommes. Or ce rapport est à la fois individuel et social : il unit l'homme à Dieu ; il unit aussi les hommes à

[1] *Méditations*, I, p. 98.
[2] *Court exposé*, p. 4-7.
[3] Tome II, p. 715.

Dieu, et par là-même il les unit les uns aux autres. » — « La foi, disait déjà Hollard en 1878[1], doit se manifester non seulement par des œuvres individuelles, mais par des œuvres sociales, » et parmi ces dernières il signalait tout d'abord la fondation des Eglises. Mais il n'avait garde d'absorber dans cette fondation toute la puissance sociale de l'Evangile. « L'Eglise, disait-il, est, sur terre, — dans l'économie qui est comprise entre la première venue du Sauveur et son triomphe définitif, — comme l'armée régulière du royaume de Dieu[2]. »

Le chapitre spécial que nous avons consacré aux principes ecclésiastiques de notre ami a fait voir que, — comme cela a été généralement le cas dans cette école individualiste, si faussement accusée de faire bon marché des liens de la solidarité chrétienne, — Hollard attachait la plus haute importance à l'union de tous les fidèles en Eglises et à la communion fraternelle de toutes les Eglises évangéliques entre elles. On peut maintenant constater, en outre, qu'il ne bornait pas le devoir des chrétiens à l'obligation de s'unir entre eux en vue de leur édifi-

[1] *Revue chrétienne*, juillet 1878, p. 402.
[2] *Ibid.*, p. 407.

cation mutuelle et qu'il ne restreignait point le rôle de l'Eglise à son propre recrutement. « Nous sommes, écrivait-il, les disciples de Celui qui est venu sur la terre non seulement pour y apaiser par le pardon du Père les âmes des hommes, mais pour y fonder, parmi les hommes rendus à la vraie liberté et réconciliés entre eux, le royaume de justice[1]. » Sauvé par le Christ et régénéré par son esprit, le vrai croyant ne peut manquer de devenir, dans le monde, une puissance de délivrance et de vie.

Ainsi pensait Hollard ; et, tout naturellement, lui qui avait commencé son ministère au milieu des ouvriers et qui n'avait jamais cessé de leur consacrer une bonne part de son activité, il mettait au premier rang parmi les tâches qui s'imposent aux chrétiens celle de secourir le pauvre et de travailler à introduire plus de justice économique dans la société. Qu'on revoie à ce propos l'article qu'il écrivait, avec tant de cœur, sur la biographie d'Augustin Cochin par le comte de Falloux, en 1875[2] : « Il fait bon, disait-il, surtout aujourd'hui, en ces temps où le grand souci des hommes qui dirigent semble être, chez nous,

[1] *Méditations*, II, p. 81 et 82.
[2] *Revue chrétienne*, novembre 1875, p. 700-712.

de se défendre contre les hommes du travail manuel, il fait bon trouver sous la plume d'un homme comme Augustin Cochin des paroles comme celles-ci : « Le meilleur moyen » d'améliorer les classes inférieures, c'est de » réformer l'esprit des classes supérieures. » On le voit, ajoutait-il, Augustin Cochin croyait à la solidarité des classes, et, sans flatter le pauvre, il mettait, dans la société, la plus grande part de responsabilité là où il voyait la plus grande part de richesse acquise. N'est-ce pas là le principe chrétien par excellence en matière sociale ? » Ailleurs, parlant de l'ouvrier auquel manque le travail ou de qui le travail est insuffisamment rétribué, il rappelait que ce qui souffre en lui, ce n'est pas simplement l'animal manquant de pâture, pour lui et pour sa lignée, « c'est l'homme, qui est atteint dans sa dignité et son indépendance. » Et il continuait en montrant que c'est aux chrétiens qu'il appartiendrait d'être toujours au premier rang parmi ceux qui se préoccupent de ces douloureuses questions sociales : « Qui donc se soucierait du bien-être et de la dignité de l'homme, si ce n'étaient les disciples de Celui qui nourrissait les affamés et qui disait, en montrant le plus pauvre : Quand

vous lui aurez donné un verre d'eau froide, ce sera à moi que vous l'aurez donné[1] ! »

Mais ce n'est pas Hollard qui eût admis, un seul instant, cette façon dédaigneuse dont plusieurs aujourd'hui parlent de la charité, pour lui opposer la justice, qu'ils déclarent supérieure. La justice est une fonction de la charité ; la première ne sera jamais protégée, ne sera jamais inaugurée, ne sera même jamais conçue, que dans la mesure où les âmes s'ouvriront à la charité ; car il ne saurait y avoir de justice qu'à l'égard d'êtres qu'on respecte, or le respect pour le prochain ne germe dans nos cœurs qu'aux rayons de l'amour. En préparant son *Apologie* du christianisme, notre ami notait avec tristesse, comme un bien fâcheux symptôme, la diffusion des idées qui tendent actuellement à obscurcir la notion de la liberté morale et celle de toute liberté : « Dans le domaine politique n'est-ce pas déjà une vieillerie aux yeux de presque tous, aussi bien à gauche qu'à droite, que la liberté ! »

Il recommandait au prédicateur[2], et la recommandation était pour tout chrétien, « de dénoncer hardiment » toutes les iniquités, de « tenir toujours, à l'exemple des anciens pro-

[1] *Méditations*, I, p. 278.
[2] *Liberté chrétienne*, avril 1898, col. 167.

phètes, et quelque prix qu'il en coûte, le parti des opprimés contre les oppresseurs. » Il voulait que nous encouragions « tout moyen honnête et généreux qui serait proposé, fût-ce par un athée, pour combattre les abus. » Mais il nous voulait courageux aussi pour ramener toujours « au moyen sans lequel tous les autres seraient vains, » pour dénoncer aussi, et avant tout, comme les prophètes encore, le « grand oppresseur du riche et du pauvre, » le péché. Il voulait que nous n'oubliions jamais de donner à la solidarité son vrai nom, qui est « fraternité, » et de montrer que celle-ci ne peut régner que sous l'œil du Père céleste retrouvé en Jésus-Christ. Il voulait enfin que nous traitions réellement le malheureux en frère et que, sous prétexte de le soulager, nous ne le dégradions pas : « Ah ! loin de nous, sans doute, cette cruauté dévote qui consisterait à ne parler à un homme qui aurait faim et qui aurait froid, que des intérêts de son âme immortelle ! Mais loin de nous aussi, cette autre cruauté qui consisterait à oublier pour le corps du misérable, qui a faim et qui a froid, son âme qui, elle aussi, a faim et a froid, et qui ne saurait se contenter ni de nos théories ni de notre pain. Le pauvre a besoin de pain, mais il a besoin aussi, et tout comme le riche, d'af-

fection, de consolation et de paix intérieure. Confondre pour lui, comme on le fait si souvent, la question du pain et la question du bonheur, c'est, au fond, le mépriser ; car elle est vraie pour lui comme pour tout homme cette parole de l'Ecriture : « L'homme ne vit pas seulement de pain[1] ! »

Hollard estimait que la politique, elle aussi, peut et doit être régénérée par l'influence de l'esprit évangélique. A propos de l'affaire Dreyfus, après avoir reconnu que des hommes très honnêtes ont pu différer sur l'exactitude des faits à l'occasion desquels de si graves questions se sont posées, il ajoutait : « Mais au fond ces questions étaient des questions de principes. Il s'agissait, en définitive, de savoir ce qui importait le plus : la sécurité ou la vérité.... C'était deux esprits en présence, » dont l'un « l'esprit clérical et jésuitique, avec le vieil adage : la fin justifie les moyens. ...Que sommes-nous, nous protestants, sinon des hommes qui affirment que la vérité est plus sacrée que toutes les sécurités religieuses et politiques et que, d'ailleurs, le vrai moyen d'assurer, pour les sociétés comme pour les individus, la vraie sécurité, c'est la *foi*, c'est-à-dire non pas une aveugle soumission à l'auto-

[1] *Méditations*, I, p. 279.

rité implicitement acceptée, d'une société humaine quelconque, mais l'adhésion consciente et voulue de tout l'être à Dieu, dans lequel se concentrent et se retrouvent toutes les vérités.

» Il y a dans ce principe, essentiellement religieux, le germe, non seulement d'une piété spéciale (c'est-à-dire, à notre sens, fidèlement évangélique), mais encore de toute une morale et de toute une politique.

» Entendons-nous bien! Quand nous disons: toute une politique, nous ne voulons pas dire qu'un protestant conséquent doive être nécessairement ou républicain ou monarchiste, ce qui serait aussi faux en théorie qu'en pratique. Nous voulons dire qu'un protestant conséquent doit, en toute chose, s'attacher au fond, non à la forme, et bâtir, en politique, aussi bien qu'en religion et en morale, non sur des institutions humaines, qu'il s'agirait de maintenir à tout prix, mais sur la vérité et la justice[1]. »

Il ne s'agit pas, nous venons de l'entendre, d'attacher l'Eglise évangélique à tel ou tel parti politique. « Il y avait en Israël, du temps du Christ, plusieurs partis politiques.... Il n'était d'aucun, mais à tous ses concitoyens il prêchait le Royaume de Dieu et sa justice. Tel

[1] *L'Eclaireur*, 1er janvier 1899.

est le rôle de l'Eglise de Jésus-Christ dans la patrie. Elle doit pouvoir dire en tous temps, à l'exemple de saint Paul : « Libre à l'égard de » tous, je me suis assujettie à tous. » Le jour où elle s'inféoderait à un parti elle aurait perdu en même temps sa fierté et sa puissance[1]. »

Mais il reste vrai qu'il y a une logique profonde dans les idées et dans les sentiments,

[1] Ces mots sont tirés d'un sermon prononcé pour *le Centenaire du 5 mai 1789*. (*Méditations*. II, p. 75 et suiv.; voir aussi la *Revue chrétienne* de mai 1889, p. 401 et suiv.)

Hollard n'était pas de ceux qui parlent dédaigneusement de cette Révolution qui vint enfin proclamer ces droits élémentaires du citoyen, longtemps foulés aux pieds par la monarchie, et, en particulier, rendre une patrie aux protestants français. « Nous savons, écrivait-il dans la *Revue chrétienne*, en février 1872 (p. 116), et nous pourrions dire ce qui a manqué à ce mouvement magnifique d'émancipation, qui a marqué l'aurore de 89.... Mais ce n'est pas une raison parce que ce mouvement a abouti à ce que nous savons,... pour que nous fassions table rase de ce passé-là, et pour que nous nous prenions à rêver de l'ordre de chose auquel il a succédé. Si la France a une mission dans le monde, cette mission est celle dont elle a pris conscience en 89 et qui consiste à représenter dans son sein et au dehors le droit du faible et de l'opprimé. Nous savons combien souvent la France a été infidèle à cette mission et combien elle en a abusé, mais il n'en est pas moins vrai que renoncer à cette mission pour notre pays, ce serait renoncer à la France elle-même, car une nation qni n'est plus qu'une expression géographique n'est plus digne du nom de nation. » (Comp. sur la mission de la France et sur le patriotisme chrétien, la *Liberté Chrétienne*, de mai 1900, col. 219).

qu'une affinité puissante rattache deux tendances politiques opposées, comme deux inspirations morales différentes, aux deux doctrines adverses du catholicisme et du protestantisme en ce qui concerne la source du salut. « L'erreur la plus répandue chez nous et la plus funeste en matière morale, sociale et politique, est celle qui consiste à penser que le bien comme le mal vient du dehors, c'est-à-dire de la manière d'agir de l'homme et des institutions de la société, plutôt que de ce qui fait le fond de l'homme lui-même. N'est-ce pas là la traduction fidèle, dans l'ordre moral, social et politique, de la doctrine religieuse, — ou irréligieuse, — du salut par les œuvres, doctrine contre laquelle la Réforme a élevé dès les premiers jours une protestation qui a été le signal même de son avènement[1] ? » Combien différente serait la politique qui répondrait à la méthode évangélique ! « Ce n'est plus cette politique de surface qui procède par programmes retentissants et ne voit rien au delà de la conservation ou du renversement de certaines institutions... Non, c'est cette politique de fond, qui estime qu'on ne peut fonder la liberté qu'avec des hommes libres, et la concorde qu'avec des hommes dans lesquels il y a au moins quelque

[1] *Revue chrétienne*, de juin 1894, p. 424.

chose qui ressemble à l'amour, et qui met tout en œuvre pour former ces hommes-là, vraie « politique tirée de l'Ecriture sainte » en un sens plus vrai que celui que Bossuet attribuait à ces mots et qu'il serait digne des fils de la Réforme de représenter dans notre patrie[1]. »

La doctrine à laquelle Hollard a, de plus en plus nettement, rattaché ses convictions quant à l'étroite et indissoluble alliance qui existe entre la foi religieuse et la pratique de tout ce qui est bien, entre l'Evangile et le relèvement

[1] *Méditations*, II, p. 274.

Nous indiquerons encore le seul article de politique que Hollard ait publié, à notre connaissance, celui sur *Le 31 octobre 1870*, dans le numéro de novembre 1870 de la *Revue chrétienne*, p. 522-525. Et nous transcrirons, pour terminer avec cet ordre de sujets, les lignes suivantes relatives à la guerre; elles sont tirées d'un discours *Pour la paix*, prononcé dans la chapelle du Luxembourg en décembre 1901 (*L'Eclaireur*, 1er janvier 1902) : « Ne confondons pas ceux qui imposent la guerre avec ceux auxquels elle est imposée; ceux qui attaquent la patrie des autres avec ceux qui défendent leur propre patrie.... Ne confondons pas ceux qui substituent la force à la justice avec ceux qui mettent la force au service de la justice.... La vengeance est un mal, pour les nations comme pour les individus. Mais ce n'est pas se venger que de se défendre; et laisser le cupide, l'ambitieux, satisfaire aux dépens d'un homme ou d'un peuple sa passion misérable, sans lui résister, c'est se rendre complice d'une iniquité et c'est nuire au spoliateur lui-même. En deux mots, c'est commettre un acte aussi contraire à la charité qu'à la justice. »

social aussi bien qu'individuel des hommes, c'est la doctrine de la royauté du Christ.

Il disait déjà en 1873[1] : « Malheur à nous si nous oubliions que notre Maître n'a pas voulu être seulement prophète pour révéler le chemin de la vie, sacrificateur pour porter nos misères, mais encore roi d'un peuple de frères. » Plus tard, simplifiant cette formule en la déchargeant de son premier terme, il écrivait : « Il faut que nous nous souvenions toujours plus que le Christ n'a pas été seulement le sacrificateur qui a réconcilié les hommes avec Dieu et les appelle à l'existence et à la paix, mais le Roi qui est venu pour soumettre tout homme et tout l'homme à la volonté du Père, et pour faire de l'humanité un temple magnifique où toute pensée, toute volonté, toute affection, toute relation, toute œuvre du travail et de l'art humain, où *tout*, enfin, chante la gloire du Dieu créateur et rédempteur[2]. » — « L'Evangile se résume tout entier, disait-il, en un nom, celui du Christ, qui a sauvé le monde et qui doit régner sur lui, » s'étant « fait notre sacrificateur pour devenir notre Roi[3]. » Nous avons montré que

[1] *Méditations*, I, p. 98.
[2] *Revue chrétienne*, juin 1894, p. 425.
[3] *Liberté chrétienne*, avril 1898, col. 154. — Dans la *Revue*

ce sont ces deux fonctions du Christ que Hollard désirait voir mettre en lumière, l'une aussi bien que l'autre, dans la confession de foi de l'Eglise de ses rêves ; et l'on se rappelle aussi, peut-être, la façon énergique dont il avait, dans son *Essai sur le caractère de Jésus-Christ*, relevé l'importance théologique et morale de la royauté du Sauveur.

C'est sur ce sommet, auquel convergeaient toutes ses pensées et d'où découlaient toutes ses énergies, que nous prendrons congé de notre guide, après lui avoir entendu proclamer une fois encore l'étendue et la beauté de l'horizon que commande cette cime : « Je me rappelle que, dans mon enfance, lorsqu'on parlait de Jésus-Christ, c'était surtout de Jésus sacrificateur. Jésus s'immolant pour nos péchés : voilà ce qui résumait toutes les prédications. Il est mort pour toi, disait-on ; il faut que tu te convertisses à lui et tu seras sauvé. Aujourd'hui nous ajoutons : Jésus est roi aussi, et il faut qu'il règne sur la terre comme il

chrétienne d'avril 1902, p. 254 et suiv., il dit que : « Jésus-Christ, venant dans le monde, y marque l'avènement de la royauté humaine » [sa restauration après la chute.] « Le Christ n'a pas voulu garder sa royauté pour lui tout seul. Il a voulu la partager avec ses frères. » Et, dans *Méditations*, II, p. 111, il montre que la « mondanité » est, de notre part, une « abdication » de cette royauté.

règne dans les cieux. Partout où il y a un abus, un homme qu'abrutit l'alcool, un enfant tenant une feuille illustrée qui laissera dans son âme une trace immonde, une femme qui se prostitue, un ouvrier sur lequel pèse le joug de fer du travail sans trève, partout ces abus doivent disparaître. Il faut que Jésus-Christ soit le roi des pécheurs qu'il a rachetés. Rappelons-nous cela, mais sans oublier la foi de nos pères ; car nous ne serons rois que quand nous serons sacrificateurs. Lorsqu'on a ce secret dans l'âme, lorsqu'on cherche sa force dans le Christ, et non dans les hommes, dans les formules, dans les explications qui passent, on est fort ; on est à la fois attaché au passé et libre à son égard ; parce que ce n'est point de ce passé qu'on dépend, mais de Celui qui est le même hier, aujourd'hui et éternellement[1]. »

[1] Discours prononcé au synode de Morges. *Compte rendu*, p. 232 et suiv.

Au moment de clore cette étude, je voudrais revenir, encore une fois, des idées à l'homme, et chercher à résumer l'impression d'ensemble qui, pour moi, se dégage de sa figure.

On voit assez souvent des chrétiens en qui le vieil homme et le nouveau semblent, pour ainsi dire, vivre côte à côte, sans que le second, dont l'existence est pourtant incontestable, ait assez de force pour dominer complètement son adversaire et le pénétrer de part en part. A vrai dire, nous en sommes tous là, du plus au moins ; mais il en est chez qui ce triste phénomène apparaît avec une puissance particulière et qui, s'ils ne vont pas jusqu'à des chutes scandaleuses, nuisent pourtant au bon renom de l'Evangile par ces menues inconséquences de la vie, preuves d'avarice, lachetés, explosions de colère, ton grincheux et morose, étroitesses de sentiment ou d'es-

prit, qui font dire au monde : « Est-on donc ainsi quand on est chrétien ? » Ce sont là les manifestations d'un fâcheux caractère naturel, subsistant, hélas ! sous la discipline de l'Evangile, comme ces Cananéens insoumis et menaçants, que les Israélites eurent longtemps avec eux dans la Terre sainte.

Chez d'autres chrétiens ce qui frappe surtout, c'est un fait en quelque sorte inverse ; il semble que, chez eux, la vie nouvelle, au moment de la conquête, ait « détruit à la façon de l'interdit » tout ce qu'elle trouvait devant elle : le bien autant que le mal, les arbres fruitiers, les citernes et les sources, non moins que les places fortes de l'adversaire. Leur conversion les a rendus en quelque sorte méconnaissables ; et, s'il faut avouer qu'elle les a délivrés de maint défaut, et leur a communiqué mainte vertu, on ne peut s'empêcher, néanmoins, de regretter en eux plus d'une qualité charmante, que sais-je ? plus d'une noble énergie, qu'on leur a connues jadis, et qui ne paraissent plus. Que l'incrédulité puisse trouver dans un pareil phénomène une occasion de dénigrer la foi chrétienne, on ne saurait s'en étonner, puisqu'elle est incrédulité, et ne sait, par conséquent, estimer à leur vrai prix les biens qu'ont payés de tels sacrifices. Quant à nous,

qui croyons, il y aurait de notre part, je ne dis pas seulement injustice, je dis cruauté véritable, à venir reprocher à nos semblables ce qu'a pu coûter leur salut. Direz-vous à Pascal : « Tu aurais bien dû, tout en donnant ton cœur à Dieu et aux pauvres, continuer tes recherches scientifiques ; en y renonçant comme tu l'as fait, de combien de belles choses ne nous as-tu pas frustrés ? » — « Et qui donc es-tu, toi qui juges ton frère ? vous répondrait le grand janséniste ; as-tu donc sondé mon cœur ? sais-tu quelle était en moi la force de la passion intellectuelle, quels étaient pour moi les pièges de l'orgueil ? es-tu certain qu'un autre sentier que celui que j'ai pris pût me conduire à la vie ; et, cruel égoïste, aurais-tu voulu que je misse en danger mon âme pour te procurer plus vite telle ou telle invention ? »

Il est enfin quelques hommes privilégiés, chez lesquels il semble que l'œuvre rédemptrice ait réussi à s'opérer avec un exceptionnel caractère d'harmonie. Ils n'ont pas, certes, en ce qui les concerne, échappé à l'austère loi du sacrifice ; la discipline paternelle des épreuves, sûrement, ne leur a pas fait défaut, et surtout, ils n'ont point été exemptés de cette mort intérieure, de ce baptême de l'ensevelissement avec Christ, qui est l'absolue condition de

toute vie spirituelle. Mais leur conversion ne nous impose, à nous, aucun sacrifice ; elle ne nous prive d'aucune des richesses humaines, d'aucun des charmes qu'ils avaient apportés en venant au monde. Chez eux on ne voit ni l'homme, en subsistant, faire honte au chrétien, ni le chrétien s'affirmer aux dépens de l'homme : natures d'élite, qui n'avaient pas moins besoin que toutes les autres de repentir et de rédemption pour être sauvées, mais que le repentir et la rédemption n'ont eu, semble-t-il, qu'à faire épanouir aux rayons du soleil de justice.

Hollard fut un de ces privilégiés.

Et quand nous disons privilégiés, le mot n'implique aucune jalousie de notre part ; peut-être même n'est-il pas exact. Qui mesurera ce que la mort à soi-même peut avoir de dur précisément pour ceux que la nature a le plus favorisés ? La couronne est souvent pesante au front des rois qu'on admire et qu'on envie. Laissons à Dieu le secret insondable des âmes. Et disons que c'est à nous qu'est le privilège, lorsqu'il nous est donné de rencontrer, dans un de nos frères, l'heureuse et simultanée éclosion d'un riche et noble caractère humain et d'une authentique vie chrétienne. Réjouissons-nous avec reconnaissance à la vue de ce

divin chef-d'œuvre, supérieur à toutes les merveilles de l'art, et surtout puisons-y de nouveaux encouragements pour notre foi. Il nous est salutaire, sans doute, d'avoir à considérer souvent ceux qui ne sont sortis du grand combat que plus ou moins meurtris et défigurés, ceux qui n'ont pu « entrer dans la vie » sans « perdre un bras ou renoncer à l'un de leurs yeux. » Le spectacle sérieux, et parfois douloureux, de ces vainqueurs mutilés est utile à notre mollesse; il nous dit la gravité tragique de la lutte à soutenir; il nous provoque à l'énergie, à l'austérité, à la vigilance. Mais il nous est infiniment précieux aussi de pouvoir arrêter parfois notre regard sur quelqu'un de ces chrétiens en qui la vie divine a pu s'épanouir sans rien anéantir, semble-t-il, de ce que l'homme naturel avait reçu en dot de généreux, d'aimable et de large. De telles figures sont en quelque sorte prophétiques. Dans la mesure où cela se peut ici-bas, et quoique ces meilleurs eux-mêmes soient encore imparfaits, cela va sans dire, ils nous sont un témoignage que, en définitive, au travers de toutes les batailles qu'ont à se livrer présentement la nature et la grâce, en dépit de toutes les meurtrissures que la première doit souvent subir de la part de la seconde, le

but final n'est point destruction mais restauration, qu'il est épanouissement et non pas mutilation ; car le Dieu-Sauveur est le même que le générateur des mondes, et le plan de la rédemption n'est pas autre chose que celui de la création, repris en sous-œuvre par la miséricorde du Tout-Puissant, pour être arraché à la ruine et conduit à la perfection.

ERRATUM

Page 86, ligne 5 des notes, lire *Revue chrétienne* au lieu de *Chrétien évangélique.*

TABLE DES MATIÈRES

		Pages
Introduction :	Mort et funérailles de Hollard . . .	7
Chap. I.	La famille de Hollard. Sa jeunesse. . .	12
Chap. II.	Travaux théologiques (*Essai sur le caractère de Jésus*, etc.)	30
Chap. III.	Hollard pasteur. Sa chapelle. Son foyer	44
Chap. IV.	Son catéchisme	59
Chap. V.	Sa prédication	67
Chap. VI.	Ses principes ecclésiastiques	84
Chap. VII.	Son « Apologie de la foi chrétienne ». .	108
Chap. VIII.	Ses doctrines	137
	Parenté originelle de l'homme avec Dieu. Chute	141
	Essence du christianisme. Le Sauveur	163
	La rédemption	169
	Autorité. Bible. Unité de l'Eglise	180
	Rapport de la morale avec la foi.	193
	Œuvres sociales. — Politique	203
	La royauté du Christ	212
Conclusion :	L'homme et le chrétien	216

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 22468 2937

LA LIBERTÉ CHRÉTIENNE

—x—

COMITÉ DE RÉDACTION

MM. J. BOVON, PH. BRIDEL & L. GAUTIER

Professeurs à la Faculté de théologie de l'Eglise libre du canton de Vaud, à Lausanne.

La *Liberté chrétienne* est la **seule revue de langue française consacrée à l'exposition et à la défense des principes des Eglises indépendantes de l'Etat**. Mais elle est loin de se limiter à cette tâche. Elle publie des articles variés, de nature à intéresser tout homme que préoccupent les questions concernant la vérité évangélique (apologétique, études bibliques, morale chrétienne), les progrès du règne de Dieu (missions, religions païennes, œuvres sociales), ainsi que l'histoire de l'Eglise à travers les siècles. Outre une chronique de la Suisse romande, elle donne des lettres de la Suisse allemande, de l'Allemagne, de la Belgique, de la Grande-Bretagne, des Etats-Unis, de la France (par MM. H. Cordey, H. Draussin, Léop. Monod). Les sujets relatifs à ce dernier pays ont toujours tenu une large place dans les colonnes de la *Liberté chrétienne* (conversion de M. Brunetière, état du catholicisme en France, affaires protestantes, théologie de Sabatier, christianisme social, etc., etc.)

La Liberté chrétienne paraît le 15 de chaque mois.

Suisse : 8 francs. — Etranger : 10 francs.

Bureau chez Georges Bridel & Cie, éditeurs, Lausanne.

En s'inscrivant auprès de M. Henri Hollard, pasteur, Clairac (Lot-et-Garonne), MM. les pasteurs de France ne paieront que 6 fr. 50.

LAUSANNE. - IMP. GEORGES BRIDEL & CIE